

الْأَبْرَحْمَنِ
فِي
نَفْسِ الْفَلَاحِ

مُحَمَّدُ جَوَادُ الْبَلَاغِيِّ الْجَنِّي

دَار
إِحْيَاءِ التَّرَاثِ الْعَرَبِيِّ
بَبْرُوت

البلاغي

الأبرحمن
في
نفس القرآن

٢

دار
إحياء التراث العربي

آلاء الرحمن

في تفسير القرآن

من فضله جلت آلاؤه على عبده الضعيف الفقير إلى رحمته وعفوه
محمد جواد البلاغي النجفي اعانه الرحمن بالتوفيق
والتسديد وانعم عليه بالحسنى والسعادة في
الدنيا والآخرة انه ارحم الراحمين
وخير المسؤولين



الجزء الثاني

دار احياء التراث العربي

بيروت - لبنان

آلاء الرحمن

في

تفسير القرآن

الجزء الثاني

أوله سورة النساء

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وله الحمد وهو المستعان وفضل الصلاة والسلام على خيرته من خلقه محمد صلى الله عليه وآله سيد المرسلين وآله الطاهرين المعصومين صلواته عليهم اجمعين وبعد فهذا هو الجزء الثاني من كتاب آلاء الرحمن في تفسير القرآن . وقد تحررت فيه الاختصار مهما أمكن . مقتصرًا على المهم في البيان سائلًا من الله التوفيق والتسديد والإعانة أنه أرحم الراحمين وخبر معين

(سورة النساء)

مائة وست وسبعون آية عند الكوفيين وعند المكيين والمدنيين مائة وخمس وسبعون ، والخلاف في الفواصل . وهي مدنية . ولما كانت هذه الصورة متضمنة لتأسيس الأحكام الاجتماعية الجارية على حقيقة العدل ورعاية الحقوق على خلاف ما كان معتاداً قد استحسنت به ضراوة النفوس الوحشية بحيث جعله الجور وتشريعات الباطل سنة متبعة وخيله الهوى بمغالطاته عملاً سائفاً . فكان الناس منهم من لا يرى حرمة مال اليتيم الذي يربونه ومن لا يرى للطفل والمرأة حقاً في الميراث . ومنهم من لا يتخرج من أكل مهر المرأة . وقد بقي من ذلك الداء الردي والمدوان الوحيم أثر في كثير من المسلمين إلى هذا العصر . وقد اقتضت الحكمة ترويض

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (١) يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ

النفوس على ما يشرع في ذلك من الأحكام وعلى اجرائها على حقيقتها وحقوقها وعدلها . وان تقام بالموعظة والتذكير والإشارة إلى جلال الله وقدرته العامة سيطرة روحية تقاوم الأهواء وتراقب النفوس وتحاسبها وتردعها في ظواهر امورها وخفياتها . وما هذه السيطرة الا الملكة تقوى الله مالك امر الانسان في مبدئه ومعاده والمطلع عليه في جميع احواله . فإن استقامة الانسان في الظاهر والخفاء إنما يكون لها وجود وثبات اذا كانت منبعثة بتقوى الله . واما السيطرة السياسية مهما كانت فإنها لا تردع الانسان عن خفياته واختلاساته . وإن الاخلاق مهما كانت لا تسير مع شريعة الحق إلا اذا كانت بتأديب تقوى الله وترويضها

بسم الله الرحمن الرحيم

(١) يا ايها الناس) جمع انسان وهو شامل لكل بشر على الأرض كما لا يخفى ولام التعريف هنا تفيد العموم لغة . ومن المعلوم في دين الإسلام ان رسول الله (ص) رسول إلى كافةنوع الانسان بلا استثناء . وفي سورة الأعراف ١٥٩ « قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا » وان الشريعة عامة لجميع البشر لا تخص قسما من الانسان ولا يخرج من نعمتها وعدلها قسم منه ومن المعلوم من الدين والعقل ان تقوى الله مطلوبة من جميع الناس لأجل سعادتهم في الدارين ونظام جماعتهم في الدنيا . فلا يختص بها قسم من الانساب ولا يمنع الله نعمة الأمر بها عن قسم من نوع الانساب البالغ العاقل . ومن النظر إلى هذه الوجوه يكون لفظ الناس هنا نصا على العموم (اتقوا) قد مر بيان معنى التقوى في الصفحة الرابعة والستين من الجزء الاول وغيرها (ربكم) خالقكم ومربيكم ومالك اموركم جميعا . وهل من المعقول ان لا تبقى (الذي خلقكم من نفس واحدة) هو آدم ابو البشر وفي هذا بعد الامتنان والتذكير بالقدرة نوع استعطف للناس بعضهم على بعض بما بينهم من الاتصال في النسب والاشتباك في الرحم . فإن الاتصال بالنسب مرعي عندهم فإن الاسرائيلي يرعى الاسرائيلي اسراييلية وكذا القبطاني للقبطاني وان كان الاتصال بينهما مضى منذ الوف من السنين ونوع الانسان مهما تباعدت افرادهم وشك في اتصالها في نحو خاص من صحيح النسب فإنه لا يشك في اتصالهم في اللوالة من آدم . وقد سمي الله البشر في القرآن بني آدم في سبع مواضع لا يحتمل ذو الرشد من

المسلمين ان يراد منهم بعضهم . وقد تكرر في القرآن ان اول هذا البشر الموجود والمسمى بالإنسان هو آدم . ففي سورة السجدة المكية « ٦ وبدا خلق الإنسان من طين ٧ ثم جعل نسله من سلاله من ماء مهين » وكذا في سورة البقرة « ٣٠ اني جاعل في الارض خليفة - ٣٣ » والحجر المكية « ٢٨ خالق بشراً من صلصال من حمأ مسنون - ٣١ » وسورة ص « ٧١ » واذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من طين - ٧٨ » وما في هذه السور وآياتها من امر الملائكة بالسجود لآدم واستكبار ابليس وقد ربط الله في القرآن خلق الانسان بخلق آدم من الطين . ففي سورة الانعام « ٢ هو الذي خلقكم من طين » والصفات « ١١ خلقناهم من طين لازب » والرحمن « ١٣ خلق الانسان من صلصال كالفخار » وعلى ما ذكرناه اتفاق المسلمين وحديثهم المتواتر في المعنى ولم يشذ منهم الا الجاحظ على ظاهر ما حكاه السيد الرضي في حقائق التأويل حيث قال ما مآخضه ومن غريب كلامه قوله معنى من نفس واحدة على هيئة واحدة ومعنى وخلق منها زوجها جعل زوجها من جنبها ليسكن اليها ولا يستوحش منها انتهى وليت شعري اذا كان معنى النفس الهيئة فعلى ما يعود الضمير في قوله « زوجها » والضمائر في قول هذا القائل « زوجها - جنسها - يسكن اليها - لا يستوحش منها » . وفي تفسير المنار نقل عن اسناذه عدة جل - الاولى منها « ليس المراد بالنفس الواحدة آدم بالنص ولا بالظاهر » ويردها أن ذلك معلوم مما تقدم من الآيات وغيرها ومتواتر الحديث واجماع المسلمين - الثانية - « والقرينة على انه ليس المراد هنا بالنفس الواحدة آدم قوله وبث منها رجلا كثيرا ونساء بالتذكير وكان المناسب على هذا الوجه ان يقول وبث منها جميع الرجال والنساء » ويردها مع ما ذكرناه من اسباب العلم ان المناسبة لا تنحصر بما اقترحه فإن هذا المعنى اي بث جميع الناس من آدم قد تقدم بقوله تعالى في خطاب الناس « خلقكم من نفس واحدة » وما اشرنا اليه من السور السبع ولم يتعلق الغرض هنا بتأكيد ما تقدم بما اقترحه بل الغرض بيان معنى تأسيسى وهو حال الخلق للناس في التدرج من خلق النفس الواحدة الى خلق زوجها الى بث الكثير من نسلها الذي خلق الناس منه بالتناسل التدريجي - الثالثة - في مراعاته لما يزرعه أهل الصين في نسبة البشر الى ابا آخر ويذهبون بتاريخه الى زمن بعيد . وان من الناس من لا يعرفون آدم ولا حواء ولم يسمعوا بهما . وفي حذره من ان ثبت ما يقوله الباحثون من الافرنج من ان لكل صنف من اصناف البشر ابا . اقول ومن العجيب ان تنبذ المعلومات الا سلامية من

وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ

القرآن الكريم والحديث المتواتر والای جماع ظهريا لأجل زعم اهل الصين او حذراً من الآراء الجديدة كتسلسل الانواع والتولد الذاتي كما احدهن داروين . وقال التلميذ ح ٤ ص ٣٢٧ ان المتبادر من لفظ النفس انها هي الماهية والحقيقة التي كان بها هذا الكائن الممتاز اي خلقكم من جنس واحد وحقيقة واحدة . اقول ان النفس وان كانت كسائر الموجودات الخارجية ينتزع العقل منها بتحليله جنسا وماهية كلية لكن الآثار الخارجية كالخلق منها لا تتعلق إلا بالفرد الخارجي واذا قيد بالوحدة امتنع احتمال التعدد فيه فالذي يفهم من النفس الواحدة هنا ليس الا الفرد الخارجي الواحد بالشخص كما هو المفهوم من جميع استعمالات القرآن الكريم للنفس . ثم نسأل هذا القائل ما هو معنى قوله تعالى وخلق منها زوجها وما هو زوج الماهية المخلوق منها وهو مقابل لها بالزوجية . وما معنى قوله تعالى « وبث منهما » . ولهما في المقام كلمات « ١ » طويلة يفضي التعرض لها إلى طول مل . ولولا ان العصر الحاضر بما تنمو به هذه البذور وامثالها لما تعرضنا لما ذكرناه (وخلق منا زوجها) وهي حوا (وبث منهما رجالا كثيرا ونساء واتقوا الله) كما تعرفون انه الا لله القادر القاهر المجازي على الأعمال بحيث (تسألون به) اي تتسألون وحذف احدى التائين في مثل هذا مطرد في العربية . وكرر الامر بنقوى الله مبالغة في التأكيد . وفي الكلام احتجاج على الناس حتى الوثنيين بما معناه انكم في مهماتكم يسأل احدكم الآخر بالله لما تعرفونه من عظمته ومقام الهيئة اذن فانقوه (و) اتقوا (الارحام) اي اتقوا شر قطيعتها واثرها في ظلم ذوي الارحام فانكم ترعون نوعا لاولي الارحام حرمة الرحم وتحذرون نوعا من وبال قطيعتها ونكال الله في ذلك . وفي صحبحة الكافي عن جميل عن الصادق (ع) ان الله امر بصلتها وعظمها الا ترى انه جعلها معه انتهى اي قرن الامر

(١) منها التثبت لرأيهما ص ٣٢٥ بما رواه الشيعة من انه خلق قبل آدم خلق كثير ثم بادوا ثم بعد ذلك خلق آدم ابو هذا النسل خليفة لمن باد قبله كما اشرنا اليه في معنى الخليفة في الصفحة ٨٣ من الجزء الاول وقد اشرنا هناك ايضا إلى رواية الحاكم لذلك عن ابن عباس ورواية الطبري ايضا في تفسيره وهذه الروايات من الفريقين دالة على ان جميع البشر الموجودين في زمان الرسول هم متسلطون من اب واحد ونفس واحدة شخصية وفي هذا ايضا رد لما زعمه

إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا * (٢) وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ
بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا * (٣) وَإِنْ خِفْتُمْ
أَلَّا تَقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانْكَحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْنَىٰ وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ

باتقانها بالأمر بتقواه . ونحوه عن العياشي عن عمر بن حفظة عنه (ع) (ان الله كان عليكم
رقيباً) لا يخفى عليه شيء ولا يفوته شيء بل يحاسبكم ويمجازيكم في أمر الارحام (٢ وآتوا اليتامى)
اذا بلغوا الرشد (اموالهم) ويلزم من ذلك وجوب حفظها لهم والنهي عن اكلهم لها (ولا تبدلوا
الخبث بالطيب) اي لا تجمعوا الخبيث بدلا تأخذونه بالطيب مثل قوله تعالى في سورتي البقرة
١٠٦ «ومن يتبدل الكفر بالإيمان» والاحزاب ٥٢ «ولا ان تبدل بهن من ازواج غيرهن»
والتبدل كالتبدال يتعدى الى المأخوذ أو المتحل بنفسه ويتعدى الى المرغوب عنه بالباء .
وفي تفسير البرهان عن نهج البيان للشياني «قال ابن عباس لا تبدلوا الحرام من اموالهم
بالحلال من اموالكم لأجل الجودة والزيادة فيه وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله»
والظاهر ان الوصف بالخبث من اجل الحرمة وبالطيب من اجل الحل واستفادة الجودة والزيادة
من دواهي التبدل الذي يكون به المأخوذ حراما خبيثا . والى ما ذكرناه يرجع ما جعله في
البيان اقوى الوجوه وتبعه في المجمع (ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم) ليس المراد هو النهي
عن خصوص الأكل بمناء الحقيقي بل الأكل هنا مجاز بمعنى الأخذ والنصب وضم الفاص
لها الى امواله واشير الى ذلك بقوله تعالى «الى اموالكم» ليفهم من الأكل ما يناسب كلمة
«الى» جريا على الغالب من كون المتسلطين على اموال اليتامى ذوي اموال وإن كانت عند
بعضهم قليلة (انه) اي غضب مال اليتامى المكبى عنه بالأكل المنهي عنه (كان حوبا كبيرا)
فصروا الحوب بالإثم . وفي المصباح المنير باكتساب الاثم (٣ وإن خفتم ان لا تقسطوا) قد
قدمنا في الآية السادسة عشرة من سورة آل عمران ان القسط والاقساط انما هما مقاربان في
المعنى للعدل لا مراد فان له على معنى واحد والظاهر بحسب التبع لموارد الاستعمال ان الاقساط
هو معاملة الطرف الواحد بالحق والانصاف وان العدل هو الجري على الحق في المعاملة مع
الاثنيين او الاكثر او في الحكم بينهم او هو ما يعم هذا المعنى ومعنى الاقساط (في اليتامى
فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) وقد اضطربت الاوهام في هذه الآية

وتعسفت في الاعتراض والتفسير توها لكون المراد من اليتامى في هذه الآية هو المراد منهم في الآية السابقة وهم الذكور والإناث الصغار الذين لم يخرجوا من الصغر الى البلوغ بحسب حال الذكر والانشى وتوها لكون المراد من «تقسطوا» هو الاقساط في اموالهم كذا هو مضمون الآية السابقة فشذت الافهام عن الوصول الى حقيقة الربط بين قوله تعالى « وان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى » وبين قوله تعالى « فأنكحوا ما طاب لكم من النساء » فلماذا يغيب عن الافهام ان لفظ اليتيم واليتامى قد تقتضي المناسبات ومحاسن الكلام ان يستعمل فيمن اقتضى عنه اليتيم فيقال يتيم ويتامى لغرض يدعو الى ذلك . انشد السيد الرضي في حقائق التأويل :-
 ان القبور تنكح الأيامى النسوة الأراامل اليتامى

وحكي عن الاصمعي عن بعض العرب :-

احب اليتامى البيض من آل سامة واصكره منهن اليتامى الفواركا

اذن فما ظنك بحسن الاستعمال فيمن هن قريبات العهد بزمان اليتيم وقد بقيت عليهن آثاره . ولماذا لا يلتفت الى ان الحكم بحسب مناسبته كثيرا ما يكون هو المبين لموضوعه والمعين له . وكثيرا ما يدل طرف الكلام على تعيين المراد من طرفه الآخر كما تقول لمن يريد التزويج في وقته المرتضعات من امهاتهن تزوج منهم . وقد يوثى بالحكم في بلبغ الكلام على وجه يعم موضوع الكلام وغيره كما اذا سألت الطبيب عن اكل التفاح فقال يجوز لك ان تاكل ما اشتبهت من فواكه الصيف الى المقدار الفلاني . ولئن اخفت الغفلات وجه الدلالة فإنه يتضح بالنظر الى قوله تعالى في هذه السورة ١٢٦ « يستفتونك في النساء » الظاهر من الاطلاق كون الاستفتاء عن الامر المختص بالنساء وهو التزوج بهن لا من حيث اصل التزوج فإنه لا يشاك فيه احد لكي يستفتي عنه بل عن التعدد « قل الله يفتيكهم » بما شوعه في امرهن «و» يفتيكهم ايضا بذلك كلما قرأ القرآن وحيه المنزل وهو « ما يتلى عليكم في الكتاب في شأن » يتامى النساء اللاتي « توليتهم امورهن بعد موت آبائهن وبلغن مبلغ النساء واستحققن ان توثنهن ما كتب لهن من ميراثهن ونعائنه مثلاً وانتم من حرصكم واثرا العادة الجاهلية « لا توثنوهن ما كتب لهن » مما ذكر « وترغبون ان تنكحوهن » اي ترغبون في ان تنكحوهن فإنه الظاهر في التقدير دون كلمة « عن » ويكون هذا الظاهر محكما بالنظر الى انه ليس في القرآن فتوى في اللاتي يرغب عن نكاحهن بل الفتوى في الكتاب انما تطبق على اللاتي يرغب في

لنكاحهن وهي قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع (١) فيكون محصل الكلام في الآية هو انه بعد ان جرى التعرض لاموال اليتامى جرى التعرض ليتامى النساء في المعاملة معهن في ذواتهن بالقسط بمعنى انكم اذا احس احدكم من نفسه انه لا يسمح لمن عنده من يتامى النساء ان يوثقها ما كتب الله لها من الاموال لثلاث تذهب به الى من يتزوجها وترغبون في ان تتزوجوهن إما رغبةً في اموالهن وبقائهن في حوزتكم او رغبةً فيهن ولكنكنكم تنخرجون من التزوج بهن اما لتوهم الحرج في تعدد الزوجات او في نكاح من ربيت يتيمة عندكم قياسا على الربائب كما اشار اليه القمي في تفسيره فتخافون من اجل ذلك ان تمنعوهن من الزواج فلا تقسطوا فيهن بل تظلموهن بذلك فان الله جلت الآؤه يرشدكم الى رفع هذا الخوف بان تتزوجوهن وان كنتم ذوي زوجات فانه احل لكم ولغيركم في الشريعة ان تنكحوا ما طاب لكم بالحل من النساء اللاتي لم يذكر تحريمهن في الشريعة الى اربع . و « ما » في ما طاب الاشارة الى عنوان الجنس المنتصف بالحل بجميع اصنافه من حيث الثيبوبة والبكارة والمال والجمال والفقر وعدم الجلال وكونها يتيمة مرباة او غير ذلك ولو قيل « من طين » لتوجه الذهن الى اعيان المحلات وفاتت فائدة الاشارة المذكورة . واما الامر في قوله تعالى « فانكحوا » فانه بحسب وجه الكلام في الجملة الشرطية وعنوان الاسلوب والسياق ما هو الا للإرشاد الى نحو من انحاء التخلص مما يخافونه من عدم الاقساط مع امكان التخلص ايضا بجهد النفس وكفها عن الحرص في اموال اليتامى . فالآية الكريمة اذن جارية في خصوصياتها واشاراتها وقرائنها على النحو السامي من البراعة والمنهج الواضح في البلاغة . ولنا الفخر اذا اهتدينا بالتدبير في خصوصياتها وقرائنها ومزاياها الى ما هي عليه من اتساق النظام ، وسداد الانتظام وبراعة الاسلوب (مثنى وثلاث ورباع) اي اثنتين اثنتين وثلاثا ثلاثا واربعاً اربعاً بحسب ما تريدون . والمعدودات بدل تفصيل من « ما طاب » ومنعت هذه الكلمات من الصرف لكونها معدولة عما

(١) وفي كتابي التفسير من جامعي البخاري ومسلم من طريق الزهري عن قول عائشة في آخر الحديث

« رغبة احدكم عن يتيمة . من اجل رغبتم عنهن » لكن الحديث مضطرب الاطراف ، متدافع الكلمات فإن في آخره ايضا « ما رغبوا في مالها وجمالها من يتامى النساء » وفي اوله « يعجب مالها وجمالها ويريد ان يتزوجها » وفي الحديث ايضا ان الذي يتلى في يتامى النساء هو قوله تعالى « وان خفتم ان لا تقسطوا » الآية . ورؤد على ذلك ما تجده من التدافع والاضطراب بين هذه الرواية في تفسير الآيتين وبين ما رواه

هذه عن ابيه عروة عنها كما في جامع مسلم . فدفع هذا الحديث لما به

فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً

فسرنا هابه ولتضمنها الوصفة فإنك تصف المعدود وتقول جاءني رجال اربعة ونساء اربع (فإن خفتم ألا تعدلوا) بين المتعددات في حقوقهن والنسوية بينهما فإن أكثر حقوقهن منسوية متكافئة ان زيدت احدهن كان ذلك جورا على غيرها منهن (فواحدة) بالنصب على المفعولة بكلمة « انكحوا » مقدرة بدل عليها « فانكحوا » المتقدمة ولا بد من ان تكونا بمعنى واحد في المادة والهبة كما هو شأن المقدر وما يدل عليه . فكما كان الدال للإرشاد يكون المقدر ايضا للإرشاد إلى احدى الطرق المؤمنة من عدم العدل وان كان من الطرق ايضا ان يروض نفسه فيتبع العدل بحسب تكليفه في الحقوق الشرعية فإن هذا العدل مستطاع مقدور بالبداية . وكيف يكون غير مستطاع مع قوله تعالى « وإن خفتم » ومع الإرشاد السابق ولازمه من اباحة ما زاد على الواحدة إلى الأربع . وأما قوله تعالى ١٢٨ « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم » فإن المراد فيه هو العدل في المودة القلبية لأن اسبابها خارجة عن الاختيار فإن منها جمال هذه او حسن اخلاقها ، وقبح تلك او سوء اخلاقها . وفي الكافي بسنده ان ابن ابي العوجاء اعترض على هشام بن الحكم بزعمه تناقض الآيتين فسأل هشام الصادق (ع) فأجابه ان الاولى في النفقة والثانية في المودة . وقد اقتصر عليه السلام على ذكر النفقة من حقوق الزوجات اكتفاء بها في التفرقة بين الآيتين . واطن أن هشاما لا يخفى عليه الجواب ولكنه سأل الامام لياخذ الحقيقة من معدنها امنا الوحي احد الثقلين اللذين لن يتفرقا . فإنه لو تكلم واحد من البشر بمثل الآيتين لوجب في الاستقامة والفهم ان يحمل كلامه على اختلاف متعلق العدل كما في الآيتين (١) والمفهوم من قوله تعالى « وان خفتم

(١) ولكن بعض المعاصرين قد اثرت بهم ضجة الغربيين في منع تعدد الزوجات فكتب بعض في كتابه تحرير المرأة المطبوع في مصر سنة ١٣١٦ ص ١٣٨ : والذي يطل البحث في النصوص القرآنية يجد أنها تحتوي اباحة وحظرا في آن واحد . وذكر الآيتين . وكتب آخر ما معناه : إن تعدد الزوجات كان جائزا للصدر الاول إذ كانوا يستطيعون العدل ولم تكن آية « ولن تستطيعوا أن تعدلوا » جارية في شأنهم واما اهل العصور المتأخرة فالعدل غير مستطاع لهم انتهى وليته عرف ان المخاطبين بأنهم لن يستطيعوا ان يعدلوا بين النساء انما هم الصدر الاول فعليه ان يفهم العدل الذي لا يستطيع في اي شيء هو لكي يعرف كيف يتكلم وفي الجزء الرابع من تفسير المنار ص ٣٢٩-٣٥١ بل إلى ٣٧٠ كلام ليته لم يكتب في تفسير القرآن الكريم في التفسير الإلهي . نعم ذكر في اثناء هذا الكلام كلمات عن الكتابات الغربية كما في ص ٣٦٠-٣٦٢ ما يصلح ان يكون ردا عليه . ومن المعلوم ان جل ما ينقم في ذلك الكلام على تعدد الزوجات انما

أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ

« لا تعدلوا » هو انه إذا اوجس احدكم من نفسه او غيره امرأ يخاف ان يغربه من حيث التعدد وهذا قليل الوقوع وليس المفهوم هو مجرد التجويز لأن يضعف في المستقبل التزامه بالشرع فيجهد عن العدل في حقوق الزوجات . فإن هذا التجويز المجرد لا يسمى خوفاً مع انه حاصل لكل من لم يكن معصوماً حتى في القسط والعمل بالشريعة مع الزوجة الواحدة فكيف يمنع الله معه التعدد ويأذن بالواحدة وكل من الواحدة والأكثر امام الله والجور مبغوض في كل مقام . لكن امر المستقبل مع سلامة النفس في الحال لا يوقف الأمور عن سيرها في الحال ما لم تكن في الحال نزعة او حال تنذر بالورطة في المعصية ويتحقق معها عنوان الخوف فيحسن التحذر منها عند الخوف فإن رأى ما ينذر بذلك في التعدد حسن منها الحذر كما ارشده الله بقوله تعالى فواحدة (او ما ملكت إيمانكم) قيل ما ملكت اشارة إلى عنوان الجنس المتصف بالملوكية كما تقدم نظيره اي ما يملكه الناكح من النساء فإن اللاتي يتسرى بهن المالك ليس لهن شيء من حقوق الزوجية فلا يكون في امرهن ما يخالف العدل بينهن من حيث المساواة المطلوبة في الزوجات . واما من كانت ملك الغير وتزوجها الحر على ما يأتي فإنها زوجة لها حقوق الزوجية . هذا وقد اتفق المسلمون على أن كل انثى تكون من المحارم ويحرم نكاحها إذا كانت حرة هي كذلك إذا كانت أمة . وذهب الإمامية والحنفية إلى انه لا يملك من هي من محارمه وقال الشافعي لا يملك الأمهات وإن علون والبنات وإن نزلن لا غير ويزيد مذهب مالك عليه بأنه لا يملك الاخوات للأبوين أو لأحدهما . وقال أهل الظاهر يملك الجميع وإن حرم وطأهن والحجة للإمامية في مذهبهم اجماعهم واحاديثهم واحتج الحنفية بما أخرجه احمد والترمذي وابو داود وابن ماجه والحاكم في مستدركه عن سمرة عن النبي (ص) من ملك ذا رحم محرم فهو حر . وهاهنا مسائل « الاولى » يجوز للعبد أن يتزوج اربع اماء لا طلاق الآية وعليه اجماع الإمامية ونص ما نشير اليه من رواياتهم في المسئلة الثانية . وعن ابي حنيفة والشافعي لا يجوز له إلا نكاح امتين ولم يحك في الاحتجاج لها إلا القياس على أن عليه نصف حد الحر . وفي هذا الاحتجاج ما فيه « الثانية » ذهب الإمامية إلى انه لا يجوز له التزوج من الحرائر إلا

ينشأ من سوء اخلاق النساء وحسدن ونقصان عقولهن وضعف تدبهن ووهن التزامهن بالشريعة والحقوق . وهذا لا يرجع الى عدل الزوج في حقوقهن وسقوطها بنشورهن بسوء اخلاقهن ومخالفتن للواجب عليهن

ذَلِكَ أَذْنَىٰ إِلَّا تَعُولُوا * (٤) وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ

اثنين . والحجة لهم اجماعهم ورواية زرارة عن الباقر (ع) . ورواية الصبقل عن الصادق (ع) وصحيح ابن مسلم عن احدهما (ع) ورواية زرارة ايضا عن احدهما بل وغيرها من الروايات « الثالثة » لا يزيد على حرة وامتين باجماع الامامية وهل له ان يتزوج الحرة والامتين فيه رواية في الفقيه عن امير المؤمنين فان كانت مجبورة بالشهرة فذاك : هذا ويشهد ايضا على أن قوله تعالى « فواحدة » إنما هو للإرشاد قوله تعالى (ذلك) اي نكاح الواحدة او ملك اليمين حينما تريدون النكاح ابعد عن الامور المقتضية لمخالفة العدل بين ذوات الحقوق إذ ليس في هذين الصورتين ذوات حقوق و (ادنى) واقرب إلى (ان لا تعولوا) وتميلوا بمخالفة العدل قال ابو طالب في لاميته المعروفة المشهورة في مدح النبي (ص) والتصديق برسائله : —
بميزان عدل لا يخيس شعيرة ووزان صدق وزنه غير عائل

وحكي عن بعض انه فسر تعولوا بقوله بكثرة عيالكم ورده المتضلعون من علم اللغة بأن الذي يحى للمعنى الذي يقوله هو اعال يُعيل بضم الياء لا عال يعول ورد ايضا بأن المشار اليه بقوله « ذلك » هو نكاح ما شاء الرجل من ملك يمينه ولو عشرًا وذلك يوجب كثرة العيال فكيف يكون اقرب إلى قلة العيال من الزوجتين او الثلاث او الأربع . وايضا لو كان كما يقول وليس بمعنى عدم العدل لكان علة ثانية للاقتصار على الواحدة فيلزم أن يوتى بالواو قبله ويقال « وذلك ادنى » عطفًا على العلة التي سبقت لها الجملة الشرطية وهي الأمن من عدم العدل (٤ وآتوا النساء) الخطاب هنا بالنظر إلى الحكمة يكون للازواج بالنسبة إلى صدقات زوجاتهم (صدقاتهن) جمع صدقة بفتح الصاد وضم الدال اسم لصدقات الزوجة ومهرها (نحلة) العطية المقصود منها انتفاع من اعطيت له . وفي ذلك تأكيد لجوب إتياء النساء صدقاتهن ببيان ان الوجه في اعطاء الصداق هو انتفاع الزوجة به وليس هو مجرد وسيلة لاستخلاصها ممن يلي امرها كشمس الشاة مثلا . وفي هذا البيان ردع عن العادة الجاهلية التي بقيت موروثة في كثير من الاوباش الى هذا الزمان وهي ان الزوج يدفع الصداق لمن يلي امر المرأة لجرد أن يستخلصها منه مع علمه بأنه يأكله ظلمًا (فإن طبن لكم عن شيء منه) « من » للتبيين اولئبعض جريًا على الغالب (نفسا) تمييز للضمير في « طبن » (فكلوه) الامر للإباحة حال كون الماء كول

مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا (هـ) وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا *

(هنيئاً) المراد كونه نعمة بلا نكد ولا تبعة (مريئاً) والمراد منه السائغ كالطعام السائغ في الماري بسهولة وبلا غصة (هـ ولا تؤتوا السفهاء) جمع سفيه . والسفه هو الخفة في العقل والبطش ووضع الأمور في غير موضعها ومنه التبذير في صرف المال وصرفه في المحرمات والملاهي وشرب الخمر بل لا يخفى ان شرب الخمر بذاته من السفه كما اتفق عليه حديث القرين (أموالكم) وقد أكد النهي جلت حكمته وأشار الى حكمته الرادعة للعقلاء بوصف الأموال بأنها (التي جعل الله) اي جعلها الله والضمير هو المفعول الأول لكلمة « جعل » (قياماً) وهو المفعول الثاني . وفي النبيان والمصباح انه مأخوذ من القوام بكسر القاف . وفي المصباح قوام الأمر عماده الذي يقوم به ويتنظم . وفي القاموس نظام الأمر وعماده أقول او ما يعتمد عليه كقول لبيد في معلقته : —

افتلك ام وحشية مسبوعة خذلت وهادية الصوار قوامها

اي والبقرة التي تهدي القطيع من بقر الوحش هي قوامها . وفي النهاية في الحديث الا ان يكون له قوام من معيشته . ومحصل بيان الآية الكريمة انه كيف يحسن الذي الرشد ان يعتمد الى المال الذي جعله الله قواماً وقياماً لأمر المعيشة فيعرضه للتلف هدرًا بايتائه للسفيه وفي الكشاف تقومون بها وتتعشون فكانها في أنفسها قيامكم وانعاشكم : ولا يخفى ما فيه من تعسف (وارزقوهم) فيما يحتاجون اليه (فيها) بما هو اعم من كون الرزق لهم بالشراء بالبعض من ثمنائها أو من أعيانها أو ببعضها إن كانت مما يحتاجون اليه من المأكول . ولذا لم يجر التعبير بقوله تعالى « منها » لئلا يظهر منه إيتاء البعض منها فيعود الى إيتاء الأموال للسفهاء (واكسوهم) اي فيها (وقولوا لهم قولاً معروفاً) تألفاً لهم واستصلاحاً ورفعاً لحزاة حبس الأموال عن إيتائها لهم . وقد اختلف المأثور في تفسير الآية في السفهاء . ففي الدر المنثور عن ابي هريرة هم الخدم وهم شياطين الإنس . وعن ابن مسعود النساء والصبيان . وعن ابن عباس من طريق العوفي النساء والأولاد وفي رواية اخرى السفيه من ولدك . وهذه الكلمات زيادة على اطلاقها ظاهرة بسوق الفاظها وقرائن اسلوبها في ارادة المطلق من

الخدم والنساء والأولاد . وفي ذلك ما فيه مضافا إلى ان تخصيصها للسفيه بمن ذكرته كأنه اجتهد لا رواية موقوفة على انها ساقطة بصحاح الروايات ففي تفسير القمي في الصحيح عن الصادق (ع) عن رسول الله (ص) في حديث شارب الخمر لا تأمنوه لأن الله يقول ولا توتوا السفهاء أموالكم واي سفيه اسفه من شارب الخمر . ونحوه رواية السكوني عن الصادق (ع) عن آبائه امير المؤمنين (ع) ورواية الكافي من قول الباقر (ع) للصادق (ع) . وصحيحته من قول الصادق (ع) لولده اسماعيل ورواية العياشي عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي جعفر (ع) كل من يشرب المسكر فهو سفيه . وفي مستدرک الحاكم وصحيحه وعن البيهقي في الشعب عن ابي موسى عن رسول الله (ص) في حديث ورجلا آتى السفيه ماله وقد قال الله ولا توتوا السفهاء أموالكم الحديث . هذا وبعض هذه الروايات نص في كون السفيه في موردها من غير النساء والولد والخدم وبعض كالصريح في ارادة العموم . ولترجع الى مفردات الآية وما يستتبع منها في مسائل — الأولى — ان الأمر في قوله تعالى وارزقوهم واكسوهم هل هو للوجوب فيختص بواجب النفقة . او هو للإباحة في كل من يباح رزقه من السفهاء وان لم يكن من الاقارب لأن الأمر وارد في مقام توهم المنع بالنهي عن ايتائهم الأموال . والثاني هو الأظهر — الثانية — ان النهي في الآية عام كعموم لفظ السفهاء فلا يختص بمن يحتاج الى الرزق والكسوة . وذلك لأن تعقب ضمير الخاص العام لا يجعله خاصا الا بدلالة القرائن المقامية . والقرائن في الآية والحديث إنما هي على العموم ومنها ما اشرنا اليه من التعليل المستفاد من وصف الاموال بأنها جعلها الله قايما للتميش فلا يصح ان يسلط عليها السفيه المتلف لها — الثالثة — ان النهي لا يختص بمال المنهي بل يعم ما كان بيده بحسب الولاية او الوصاية او الوكالة او غير ذلك من اموال الناس . وذلك لأن المخاطبين هم الناس كما في اول السورة فتكون الأموال مضافة الى الضمير العائد لهم ولنوعهم وكأنه قيل لكل مكلف لا توت أموال الناس الذين انت منهم للسفهاء . ولا يازم من ذلك حمل الاضافة الواحدة على الحقيقة والمجازية كما حكاه الرازي في تفسيره عن القاضي ولا حاجة الى ما اجاب به الرازي من دعوى عموم المجاز في الاضافة وقد جاء ما ذكرناه من الاضافة الى النوع في قوله تعالى في سورة النور ٣٢ « وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامانتكم » فيكون منطوق الآية وعموم تعليلها محتويا لمقتضى الحكمة ومصلحة احترام المال وحفظه للملكه مطلقا لانه جعله الله قايما للمعيشة

(٦) وَأَبْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ

(٦) وابتلوا اليتامى) الذين لهم اموال محجوبة عن تصرفهم لصغرهم وامتحنوهم وجرّبوهم ، بممارسة امرهم لاستكشاف رشدهم ولياقتهم لصون اموالهم على النهج العقلاني النوعي بما يحصل به الامتحان ويتوقف عليه ولو بأن يدفع إلى اليتيم شي من المال مع الاذن بالتصرف فيه والمراقبة له في تصرفاته المأذون له فيها . ولا دلالة في الابتلاء بوجه من الوجوه على ان يخلي بين اليتيم وبين المال ليتصرف فيه بلا اذن ولا مراقبة في التصرفات بل ان تعليق الدفع على البلوغ وانس الرشد يدل على ما قلناه . وليكن هذا الابتلاء قبل البلوغ ليعطي الرشيد ماله اول بلوغه كما هو حقه فإن حصول الرشد لا يتوقف على البلوغ بل يمكن حصوله متدرجا من حين التمييز ويعرف بالامتحان والابتلاء (حتى إذا بلغوا النكاح) اي الحالة والصفة التي قدرها الله لنوع الانسان في تطورات نشأته ونموه وهي ان تحدث فيه مادة التناسل وهو المنى بحسب نوعه ودم الحيض في رحم الانثى فيكون بذلك صالحا للتزاوج مائلا اليه بحركة مادة التناسل إلى الرغبة النوعية فيه . ولحدوث تلك الحالة وتلك الصفة امارات تدل عليها تكون العبرة باولها حصولا . منها هييجان تلك المادة وخروج المنى ماء الشهوة المعروف باحد المحركات كالجماع ونحوه او بتخيله في النوم وهو الاحتلام . ولأن الغالب تقدم الاحتلام على الجماع ونحوه جمل القرآن الكريم بلوغه هو العنوان في قوله تعالى في سورة النور ٥٧ الذين لم يبلغوا الحلم ٥٨ واذا بلغ الاطفال منكم الحلم . وربما يتأخر المحرك لخروج المنى فتكون العبرة في الانثى بخروج دم الحيض منها واذا تأخر ذلك كان حملها كاشفا عن بلوغها . واذا تأخر ظهور هذه الايمارات اخذ بالسن وهو في الذكر اكمال خمسة عشر سنة هلالية على المشهور عندنا بل هو اجماع اذ لم يمهّد البقاء على الخلاف الا من ابن الجنيّد . ولو لم يكن اجماعا فهو شهرة تعضد ما توافقه من الحديث وتوهن ما تخالفه . وعلى المشهور معتبرة العبدى بالحسن ابن محبوب وروايات الكناسي عن الباقر (ع) وصحيجا ابن وهب عن الصادق (ع) ونحوهما وروايات الخصال في رسالة ابن عامر عن الصادق . والروايات المعارضة ان لم تقبل التأويل بإمكان ان تظهر الايمارات المذكورة قبل الخمسة عشر سنة فهي مطرحة لمخالفتها المشهور واعراض القدماء عنها . وفي الانثى اكمال تسع سنين باجماعنا وما اشرنا اليه من رواية العبدى : ومن

فَإِنْ أَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا

علامات البلوغ نبات الشعر الخشن على العانة دون الرغب وعليه علماؤنا وهو المحكي عن مالك واحمد والشافعي في احد قوليه وفي القول الآخر خصه بالكفار وعن ابي حنيفة انه لا يعيد بذلك . والحجة عليه ان رسول الله (ص) امر بالاعتبار به في امر بني قريضة كما هو مروي عن من طرف الجمهور في الصحيح عندهم كما في مسند احمد وصحيح ابن حبان وجامع عبد الرزاق عن عطية القرظي . ومن طرقنا رواية ابي البخري عن الصادق (ع) عن الباقر (ع) كما تدل عليه روايتا العبدى والكناسي عن الباقر (ع) وذكرت فيها اللحية للغلام ايضا . وهناك امارات اخر كتغير الصوت وتورم الثديين وانفراج ارنبة الانف ولكن التدرج في حدوثها قد يسبق البلوغ فلذا لم تعد من الاشارات المعول عليها (فَإِنْ أَنْتُمْ) في التبيان أنتم وجدتم يقال أنتم من فلات خيرا . ولعله يشير بالمثال إلى وجه الاستعمال وهو ان أنس ليس معناه ابصر وعلم كما قال بعض المغويين بل هو مأخوذ من الانس واستعمل في وجدان مايؤنس به ضد ما يستوحش منه ولم يسمع في مستقيم الكلام استعماله فيما يحذر منه (منهم رشداً) في حفظ المال وعدم تبذيره ولعل في التنكير اشارة إلى ذلك . ولا يعتبر في ذلك الرشد في التقوى بمعنى العدالة ولم يحك القول باعتبار العدالة الا عن الشيخ الطوسي والشافعي لكن قال في التبيان والأولى حمله اي الرشد على العقل واصلاح المال وهو المروي عن ابي جعفر (ع) ايضا اقول وفي الفقيه عن الصادق (ع) في الآية ابناس الرشد حفظ المال وعن العياشي عن يونس بن يعقوب عن الصادق (ع) في الآية اي شيء الرشد الذي يؤنس منه قال (ع) حفظ ماله وصحيحة العيص المروية في الكافي والفقيه والتهذيب عن الصادق (ع) في اليتيمة متى يدفع اليها مالها قال (ع) اذا علمت انها لا تفسد ولا تضيع . وفي صحيحة الكافي عن هشام عن الصادق (ع) وان احتلم ولم يؤنس منه رشده وكان سفيها وضعيفا فليمسك عنه وليه ماله . ونحوه رواية الفقيه والتهذيب والظاهر ان السفه والضعف بمنزلة عطف التفسير لعدم الرشد . وموثقة التهذيب عن عبد الله بن سنان عن الصادق (ع) في الغلام جاز امره إلا أن يكون سفيها او ضعيفا وفسر السفيه بالذي يشتري الدرهم بأضعافه والضعيف بالابله : وفي الدر المنثور اخرج ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والبيهقي في سننه عن ابن عباس في الآية رشدا في حالهم

فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا
فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ

والإصلاح في أموالهم : ومن السفه وعدم الرشد تعاطي صرف المال في الملاهي والقمار وشرب الخمر والزنا ونحو ذلك وقد سمعت من الحديث أن شارب الخمر سفيه (فادفعوا إليهم أموالهم) وخلوا بينهم وبينها كسائر ذوي الأموال . ومدلول الآية أن الولي على أموالهم لا يدفعها إليهم حتى يأنس منهم رشداً مهما طعنوا في السن فمن الغريب حتى في القياس والاستحسان ما عن أبي حنيفة من أنها تدفع إليهم بعد الخمس وعشرين سنة من عمرهم وإن كانوا سفهاء — هذا ولما نهى الله تعالى في الآية الثانية عن بعض الأنحاء من أكل أموال اليتامى اقتضت الحكمة والرحمة أن ينهى عن سائر الأنحاء مما يغوي به الشيطان وتغري به دناءة النفس الأمارة من أكلها بالإسراف أو في صورة الحذر من أن يكبر اليتيم فيأخذ ما يجده من أمواله فيسرع المنولي عليها إلى صرفها وإتلافها فقال جلت رحمته (ولا تأكلوها إسرافاً) والإسراف معروف ومقتضى الظاهر أن «إسرافاً» نائب عن المفعول المطلق (وبداراً أن يكبروا) البدار مصدر بادرت الشيء أي سبقتة ومفعوله مصدر أن يكبروا ويكون بداراً مفعولاً لأجله أي تأكلونها مسابقة منكم لكبرهم . ولا حاجة إلى تأويل الإسراف والبدار باسم الفاعل لجهلها حالين كما في مجمع البيان والكشاف (ومن كان غنياً) بماله لا يضايقه العمل في أموال اليتامى وإصلاحها والنظر في شؤونها ولا يزاحه في أمر معاشه وما يحتاج إليه (فليستعفف) أي يطلب صفة العفة ويتخلق بها أو فليصبر عفيفاً مثل استحجر الطين ومن العفة تركه بكرم الأخلاق والشهامة والرحمة وإن لم يكن حراماً كما ذكره اللغويون ويعرف من موارد الاستعمال وسيأتي أن الأمر فيه للاستحباب أو للإرشاد إلى الخلق الحميد (ومن كان فقيراً) بحيث يكون عمله في أموال اليتامى ونظيره في أمرها مع خلا بنظام تعيشه وكسبه لما يحتاج إليه (فليأكل) الأمر للإباحة (بالمعروف) ولا يعمد هنا معروف يحال عليه ويجعل ميزاناً إلا أجره المثل لعمله .

وتحرير الكلام في الآية الكريمة هو أنه بحسب النظر إلى القواعد الشرعية العامة أو الدليل الخاص وهل يجوز لمنولي مال اليتيم أن يأخذ الأجرة على عمله فيه أم لا . ولا يخفى أنه عمل محترم وليس في أمر الولاية ما يهدد حرمة . أما الوصية وقبولها فليس فيها التباي على العمل مجاناً

ولاما يجب الالتزام بهذا التباني لو كان . واما وجوب العمل فإغناه وتوصلي لا يمنع من استحقاق الاجرة . ولو منع منها لمنعه من أن يستأجر غيره مع انه لا كلام ولا خلاف في جواز ذلك حتى الاستئجار على النظر في امور العاملين . ودعوى ان مباشرته مهدورة وان جاز له ان يستأجر محتاجة إلى بيان المبني والدليل والفارق . وأما النهي عن أكل اموال اليتامى فإنه ناظر إلى غصبها وهو القدر المتيقن من ذلك . ومن ذلك يعرف الكلام في سائر اقسام المتولين . وفي التبيان والظاهر في أخبارنا ان نه اجرة المثل سواء كان قدر كفايته او لم يكن ونحوه في مجمع البيان وقد افق الشيخ بذلك في نهايته في آخر باب التصرف في اموال اليتامى من كتاب المكاسب وعليه الفتوى في وصايا الشرايع والقواعد والارشاد والتذكرة والايضاح والدروس والجواهر وغيرها . وعلى ما ذكرناه من احترام عمل الولي واستحقاقه به اجرة المثل يبتني قول اللمعة والمسالك بهامع الحاجة والفقر وقول المبسوط وكنز العرفان وجامع المقاصد والروضة بأقل الأمرين منها ومن الكفاية . لأن ما ذكره من النقييد مستند إلى ما فهموه من الآية الكريمة . وكذا ما ذكره الرازي من قول البعض من علمائهم ان له ان يأخذ من مال اليتيم ما يحتاج اليه وبقدر اجرة عمله وذكر الاحتجاج له بوجوه ستة سادسها القياس على الساعي في اخذ الصدقات . وما حكاه في الكشف وتفسير ابي السعود عن محمد بن كعب من قوله ينزل نفسه منزلة الأجير فيما لا بد منه . وعن الشعبي يأكل من ماله بقدر ما يعين فيه وفي تفسير المنار « وعن عطاء يضع يده مع ايديهم ويأكل معهم كقدر خدمته في عمله ومن هنا قال الفقهاء ان له اجرة مثله من مال اليتيم » وعلى نحو ما ذكرناه يجري ما في الدر المنثور من انه اخرج البخاري وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والبيهقي في سننه عن عائشة قالت انزلت هذه الآية في والي اليتيم فليأكل بالمعروف بقدر قيامه عليه انتهى والموجود فيما عندي من نسخة البخاري في التفسير يأكل منه مقام قيامه عليه بمعروف . والمآل واحد . وايضا اخرج ابن المنذر والطبراني عن ابن عباس في الآية قال يأكل الفقير اذا ولي مال اليتيم بقدر قيامه على ماله ومنفعته له: وفي التهذيب في الصحيح عن هشام ابن الحكم قال سألت ابا عبد الله يعني الصادق (ع) عن تولى مال اليتيم ماله ان يأكل منه فقال ينظر إلى ما كان غيره يقوم به فليأكل بقدر ذلك . ولا يخفى ان مناسبات المقام وتشديد القرآن الكريم في المحافظة على اموال اليتامى والنهي عن أكلها لا تسوغ للذهن ان يحتمل ان الله

فَإِذَا دَفَعْنَاهُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَاشْهَدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا * (٧) لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا *

جعل أموال اليتامى طعمة لولائها الفقير يأكل منها بدون جهة استحقاق يعود نفعها لليتيم من عمل له اجرة . وهذه الجهة مشتركة بين الغني والفقير . وفي الدر المشور ذكر جماعة خرجوا عن القاسم بن محمد قال جاء رجل إلى ابن عباس فقال إن في حجر يتيما وإن لهم ابلا فماذا يجعل لي من البائنا فقال إن تبغ ضالتها وتنهأ جرباها وتلوط حوضها وتسمى إليها فاشرب غير مضر بنسل ولا ناهك في حب . وفي الكافي والتهذيب بسندها عن حنان عن الصادق (ع) نحوه وما ذكرناه في معنى العفة واحترام عمل الولي ووجه استحقاقه للأكل يعرف أن الأمر في قوله تعالى « فليستعفف » إنما هو للندب لما في الاستعفاف من الخلق الكريم في الرحمة باليتامى واعانة الضعفاء ، وصيانة النفس من تعديها ومغالطتها للغني بأن عمله من حيث جلالته بالثروة ثمين جداً . مع أن الاجرة برعى فيها ذات العمل لا شؤون للعامل . وعلى هذا النحو من الأحكام الأخلاقية والآداب الاجتماعية جاءت الأحاديث المختلفة لسانها بحسب النظر إلى مراتب الاستحباب والمروءة والحاجة كما في الدر المشور والباب المائتة والباين للملذين بعده من كتاب المكاسب من الوسائل (فإذا دفعتم) أي المتولون على أموال اليتامى (إليهم أموالهم) عند بلوغهم ورشدهم (فاشهدوا عليهم) من يكفى بشهادته وتقوم به الحجة . وهذا الأمر للإرشاد والاستحباب لبعض الجهات عند الإمامية ولم اعرف عاجلاً قائلًا بالوجوب . وفي تفسير الرازي اجتمعت الأمة على الاشارة إلى الأولى والأحوط . وفي تفسير المنار عن استاذة أنه ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الأمر بالإشهاد امر ارشاد وحكي عن الشافعية والمالكية وجوب الاشارة (وكفى بالله حسيباً) محاسباً لكم فيما اوصاكم به في هذه الآيات ولليتامى إن جحدوكم . وقبل شاهداً . هذه شريعة الحق وزواجر العدل في امور اليتامى ومن شريعة العدل ، وقوانين الحق في الموارث قوله تعالى (٧) للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيباً) وهو حال هو كدة جي بها توطئة للوصف بكون النصيب (مفروضاً) في شريعة العدل لا يختص الرجال

بذلك ولا نتمزل عنه النساء ما قل منه وأكثر فلا يستكثر عليهن الكثير وهذا هو النكته في ذكر النساء اي كما ان الرجال يكونون وراثا من القليل والكثير فكذلك النساء لأن المال الموروث مال الميت وإنما يتنقل إلى غيره بسبب الولدية للوالدين والأقربة للأقربين وهذا السبب كما يحصل للرجال يحصل بعينه للنساء ايضا فلماذا نحرم النساء ارثها وإن كانت أقرب القربى والمراد بالمفروض هو الواجب المدلول عليه بالخصوص او العموم لا خصوص فرض النصف والثلثين فإن أكثر النساء كالبنيات والأخوات مع اخوتهن وغيرهن ليس لهن فرض خصوصي - ولا يخفى - انه كثيراً ما يكون للرجل جميع التركة بإجماع الامة كما إذا انفرد بالإرث لا نصيب وبعض منها . فيعرف من ذلك ان تعبير بالنصيب هنا وبالنصف والثلثين في الآيات الأخر إنما هو ناظر إلى صورة وجود الشريك في الإرث فيقال ذلك توسعة لمجال الشراكة ومقدمة لحساب القسمة وتوطئة للموازنة بنحو غير حاصر بل تكون تصفية الحساب وجمعه وإكمال الحصص وتحديداتها وأخذ النتيجة العملية من قاعدة الأقربة المؤسس تشريعها فيما كرر ههنا من قوله تعالى « والأقربون » فإنه جلت حكمته أوضح أن المبني في الإرث وقاعدته الأساسية هي الأقربة في الرحم فإنه إذا كان الموروث للوارث هو الأقرب إليه فالوارث هو الأقرب إليه . وقد جرى التأكيده هذه القاعدة بقوله تعالى في سورة الأنفال ٧٤ « والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم » لكن مقام العلة النسبية والأقربة في الرحم محفوظ لا يتقدم عليها في آثار الارتباط شيء « وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله إن الله بكل شيء عليم » وقوله تعالى في سورة الأحزاب « النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين إلا ان تفعلوا إلى أوليائكم » منهم « معروف » في جوتكم بالعطاء المنجز او الوصية « كان ذلك الكتاب مسطورا » ونظر الآيتين إلى الميراث اظهر من ان يجحد . ومن المعلوم أن جل الصحابة ومنهم ابو بكر وعمر وعلي وابن مسعود والزبير كانوا يورثون الأرحام بهاتين الآيتين وعلى ذلك فقهاء العراق بل والشافعي إذا لم يتنظم بيت المال . وهو اجماع أهل البيت والإمامية . وحديثهم في ذلك كثير جداً . وتناصرت فيه احاديث أهل السنة من طرقهم مع صحتها عندكم في ان الآية نزلت في تقديم اولي الأرحام في الإرث على غيرهم كما اسنده الطبري في تفسيره وعبد بن حميد عن ابي بكر واسنده الحاكم عن الزبير كما اسنده عن ابن عباس بسندين ولم يكر

(٨) وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا * (٩) وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ .

ثانيهما ابو داود ايضا في جامعه . والآيات الثلاث متعاضدة الدلالة واضحة العناية بتأكيد عمومها وتشبيته بالتكرار وبيان وجهه الواضح وعلته المأنوسة في الأذهان وهو الأقربية في الرحم . وزاد تشديد التأكيد بتكرار البيان لكون أولية الأقرب في الرحم ثابتة في كتاب الله وما سطره في كتابه من شريعة الحق الثابتة وبأن الله الذي هو بكل شيء عليم والعالم بما يحدث من الأمور نص في كتابه على أولية الأقرب في الرحم من غيره (٨) وإذا حضر القسمة (الميراث (اولو القربى) الظاهر انهم اولو قربي الميت من غير الوراث الأقربين (واليتامى) المحتاجين (والمساكين فارزقوهم) من غير تعيين للمقدار بل ما يؤدي هذا العنوان ولا يجحف بالمال (منه) اي من المال المدلول عليه بمقام الميراث والقسمة كما ذكرنا مثله في الشعر العربي في الصفحة ١٥٥ من الجزء الأول (وقولوا لهم قولاً معروفاً) من القول الطيب والظاهر اتفاق الإجماع واجماعهم على أن مؤدس الآية غير واجب . واختلف الحديث من الفريقين في نسخها وعدمه كما في الدر المنثور في الروايات عن ابن عباس وفي تفسير البرهان من رواياتنا . واما الاستحباب فإن لم يثبت بعنوانه الخاص فلا بأس في ثبوته بعنوان الإحسان نعم لا يجوز ذلك قبل القسمة فيما إذا كان في الوراث قاصر او معتوه او غائب ولا بعدها فيما يرجع إلى هؤلاء (٩) وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية (لهم) (ضعافا) جمع ضعيف (خافوا عليهم) وهذه الجملة جواب « لو » وقد ورد فيما يرجع إلى مضمون الآية وينطبق عليه احاديث . منها : صحيحة عقاب الأعمال وعن العياشي عن الصادق (ع) قال ان في كتاب علي (ع) ان آكل مال اليتيم سيدركه ذلك في عقبه من بعده في الدنيا ويلحقه وبال ذلك في الآخرة اما في الدنيا فإن الله يقول وذكر الآية . وفي معناه موثقة ساعة المروية في الكافي والفقهاء والتهديب وعن العياشي عن الصادق (ع) . وما في الفقيه من قوله قال الصادق (ع) أن آكل مال اليتيم يخلفه وبال ذلك في الدنيا وتلا الآية . وكذا ما اسنده عن الرضا (ع) وروايتا الصفار والعياشي عن الصادق : ومرجع ذلك إلى أن الله لا يوفق آكل مال اليتيم لأن يجعل على يتاماه وذريته الضعاف قياء امينا ولا يدفع عن أموالهم من يريد أكلها ولا يدفع

عنها عوارض التلف مع أن فيها الأعيان المأكولة من اليتامى السابقين أو عهدة ضائها . فيتلفها الله بمقاديره وله ما في السماوات والأرض . وأخرج ابن جرير عن ابن عباس في الآية ما حاصله أن الذي يخاف على أيتامه الضيعة وأن يسيئ اليهم من بلي أمرهم فليحسن إئذ إلى أيتام الناس إذا وليهم ولا يأكل أموالهم - ومن الأحاديث - ما في الدر المنثور مما أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في سننه عن ابن عباس أن الآية في الرجل يسمع المريض يوصي بوصية تضر بورثته فأمره الله أن يرشد المريض ويسدده بالنظر إلى ورثته وما أخرجه ابن جرير وابن المنذر والبيهقي عن ابن عباس ما حاصله أن من حضر مريضاً فلا يأمره بإنفاق ماله في العتق والصدقة بل ينظر لأيتام المريض كما ينظر لأيتام نفسه . ونحوه ما أخرجه ابن أبي حاتم أيضاً عن ابن عباس - أقول - وأن مفاد الآية الكريمة بالنظر إلى مفرداتها وجللتها وكرامة حجتها في تمثيلها المجيد هو أعم مما ذكر . وما خص الكلام هو أن الغالب من نوع الإنسان من لا يزن الأمور الضارة بميزانها من القبح والمرجوحية ولا يرى وجوب تركها أو رجحانها إلا إذا مسته بضررها أو تمثل له في مفكرته أنه يتبلى بها وتمسه بضررها المزعج . فشاء الله بلطفه إصلاحه لشؤون عباده وتنبيههم وإرشادهم للخير وتحذيرهم من التعدي على أموال اليتامى . أو إهمال أمرهم . أو الإجحاف بهم . أو الحيل على الإجحاف بهم . أو السكوت عن إرشاد المجحف ونهيه . فاستلفت الله بحكمته الإنسان إلى أنه ماذا يقول وما هو حاله وماذا يقدر من انتقام الله وغضبه إذا فرض في مفكرته أنه ترك من بعده ذرية له ضعافاً وأيتاماً صغاراً وهو يرى حالهم ومن يأكل أموالهم . أو يرى من يمين هذا الآكل على ظلمه . أو يرى من يقدر على منع الظالم ولا يمنعه . أو يرى من يقدر على إرشاد أيتامه وإصلاحهم فلا يفعل . أو يرى ضياع ذريته وتلف أموالهم حيث أهمل الوصية كما ينبغي . أو حابي بالوصية من لا يثق به من أصدقائه أو أقربائه أو زوجته . أو يرى العاقبة حيث أن بعض الناس ورطه في إنفاق ماله في العتق والصدقة وترك أيتامه عالة يتكفون . أو يرى من سمع المنفق المعتق ولم يرشده إلى أن رسول الله نهى عن ذلك . إذن فالذين تستلفتهم الآية إلى تقدير ابتلائهم في أيتامهم بهذه الحوادث الكونية فيتألمون منها ويقدرّون لها ما يقدرّونه من الانتقام وسائر المحاذير . هؤلاء ليخشوا في أمثال هذه الأمور ومواردها وليخافوا من يجب أن يخشى وهو الله شديد الانتقام وليخشوا ما ينبغي أن يخشى من الانتقام

فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا * (١٠) إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا
إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا

ومحاذير المخالفة للحرمة والوجوب والآداب الشرعية في الوجوه المذكورة . (فليتقوا الله) فيما
نهاهم عنه أو أوجبهم عليهم (وليقولوا قولاً سديداً) جارياً على الصلاح وآداب الشريعة فيما يحتاج إلى
القول في إقامة الوصي الثقة العارف على إبتامهم . وفي مقام الإرشاد إلى المشروع وما هو
الصالح وفي مقام ما يجدي من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في جميع هذه الشؤون .
وان هذا البيان على طوله ليقصر عما تضمنته الآية الكريمة في تعليمها العام مما يفرضه الإنسان
في مفكرته مما لا يرضاه من شؤون إبتامه ومن إهمال متعلق الخشية وإيكاله إلى ما تقتضيه
وجوه ما تفرضه المفكرة كما اشرنا إلى بعضها والله الهادي . وإنما جرى التعبير بكلمة «لوتركوا»
لأن المقام مقام فرض وتقدير في المفكرة ليكون التعليم عاماً لأن الكثير من المأمورين بالخشية
بتقدير هذا الفرض والتنبيه به من لا يكون لهم ذرية ضماف يتركونهم . والظاهر من كرامة
تعليم الآية وعموم إرشادها ان المراد بالضماف ما يعم المعنويين الكبار والنساء الضعيفات .
و «الذين» في الآية فاعل «فليخش» و «خافوا» جواب «لو» وجملة «لو» صلة للذين
(١٠) إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) لا يلاحظ اجزء عملهم وتقديرها أو باستقراض
سائغ في مودده (إنما يأكلون في بطونهم نارا) اي إنما يأكلون في بطونهم شيئاً يجرهم إلى
النار . فالأكل باعتبار هذه الغاية المهولة واستحقاق سائر الغايات من الأكل بالنسبة إليها
كأنه نار محضة . وبهذا الاعتبار جاء الحصر بكلمة «إنما» كما في قول حطان بن المعلى

وإنما اولادنا بيننا أكبادنا تمشي على الارض

فإنه لأجل شدة العلة بين الآباء والاولاد وقوة المحبة حصر شؤون الاولاد في
وجودهم بأنهم أكباد الآباء لأن الأكباد من اعز الأعضاء كما يقال الولد قطعة من الكبد
وكما قالت الخنساء في وصف البقرة الفاقدة لعجلها

ترنم ما رتعت حتى إذا ادكرت فإنما هي اقبال وادبار

وفي رسالة الكافي عن محمد بن مسلم عن الباقر (ع) في الآية ان آكل مال اليتيم ينجي
يوم القيامة والنار تلهب في بطنه حتى يخرج لهبها من فيه يعرفه اهل الجمع بأنه آكل مال اليتيم

وَسَيَصْلُونَ سَعِيرًا * (١١) يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ

ونحوه ما في الدر المنثور مما أخرجه ابن أبي شيبة وأبو يعلى والطبراني وابن حبان في صحيحه وابن أبي حاتم عن أبي برزة عن رسول الله (ص) . وفي تفسير القمي عن الصادق (ع) قال قال رسول الله (ص) لما أسري بي إلى السماء رأيت قوما يقذف في أفواههم النار وتخرج من أديبارهم فقلت من هؤلاء يا جبرائيل فقال هؤلاء الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً . ونحوه ما في الدر المنثور مما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله (ص) (وَيَصْلُونَ) يوم القيامة في جهنم (سعيراً) صلى النار لزمها وقاسى حرها وأحرقها . ومهر للنار وأسعرها وأوقدها وشعلها . والسعيير بمعنى المسعور ويقال في الموتى أيضاً ككف خضيب (١١ يوصيكم) يعهد إليكم ومرجع ذلك إلى معنى يشرع ويفرض (في) (أولادكم) (منكم) والولد يشمل من تولد من الإنسان ولو بواسطة أو وسائط . وعلى ذلك جاءت رواية حذيفة عن النبي (ص) سيد ولد آدم يوم القيامة محمد (ص) . ورواية بريدة أن رسول الله (ص) رأى الحسين يمشیان ويعثران فنزل عن المنبر وأخذهما ووضعهما بين يديه وقال صلف الله ورسوله إنما أموالكم وأولادكم فتنه رأيت هذين فلم أصبر كما أخرجه ابن أبي شيبة وأحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وأبو يعلى وابن خزيمة وابن حبان والحاكم في مستدركه والبيهقي في السنن والضياء في المختارة . ورواية الترمذي عن واثلة عن رسول الله (ص) وأصطفى من ولد اسماعيل بنى كنانة . ورواية أم سلمة عن رسول الله (ص) المهدي من عتري من ولد فاطمة (ع) كما أخرجه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه والبيهقي وغيرهم . ورواية حذيفة عنه (ص) المهدي من ولدي أخرجه الروباني والطبراني وأبو نعيم الميسوبي وصححه وغيرهم . ورواية أنس بن مالك عن عبد المطلب سادات أهل الجنة أنا وحجرة وعلي وجعفر والحسن والحسين كما أخرجه ابن ماجه وأبو نعيم والحاكم والطبراني والديلمي والثعلبي وغيرهم . نعم قد تقتضي قرائن الحال والمقال ومناسبة الحكم أن يفهم منه الولد بلا واسطة وقد يقتضي بيان الطبقة في الولدية أن يقال هذا ولد ولدي لا ولد لي فإن النفي إنما هو لرتبة من رتب المولودية لا لماهية المولودية وقد يراد النص على العموم فيقال أولادي وأولاد أولادي . وقد أجمع المسلمون في هذا المقام وأمثاله على مقتضى الوضع القوي في ثبوت الحكم لمطلق الولد

لِلَّذِ كَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ

الولد وإن نزل بل لعله إجماع على استعمال اللفظ في ذلك في القرآن على مقتضى وضعه كما صرح به جماعة من الإمامية ويكون الميزان في إرث الطبقات منهم ما تكرر في الآية السادسة من قوله تعالى «والأقربون» وقوله تعالى في سورة الانفال والأحزاب «أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله» (لذكر) من الأولاد في حال الاجتماع مع نوع الإناث في الطبقة (مثل حظ الأنثيين) من الميراث . وقد سئل عن الحكمة في تفضيل الذكر بالحظ من الميراث على الأنثى فأجاب أئمة الهدى من أهل البيت عن ذلك بأن الرجال يعملون ويعطون مهراً وعليهم جهاد ونفقات ومعلقة في الديات والمرأة تكون عالة وتأخذ مهراً كما ذكر رواياته في تفسير البرهان عن الصادق والرضا عليها السلام . ولعل هذا هو النكته في ذكر القرآن لزيادة حظ الذكر لا قص حظ الأنثى فإن الإشارة إلى جهة فضل الفاضل أحسن في التعليل وأطيب إلى قلب المفضل من الإشارة إلى جهة نقصه (فإن كن) الوارثات من النساء بجهة الولدية والأقربة (نساء) ليس معهن من الأولاد في طبقتهم ذكر واحد أو متعدد (فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك) الميت الموروث المدلول عليه بمجرى الكلام . وقد أجمع المسلمون عدا ما يحكى عن ابن عباس على أن حكم اثنتين حكم الأكثر . وذكر الثلثان ليقى المجال لم من يتفق معهن في الميراث كالأبوين أو أحدهما أو الزوج أو الزوجة وليكون الثلثان ميزانا للرد مع الأب أو الأم (وإن كانت) الوارثة من الأولاد بحسب الأقربة (واحدة فلها النصف) وذكر النصف ليقى مجال لسهم من يتفق معها كالأبوين أو أحدهما أو الزوج أو الزوجة وليكون ميزانا للرد إذا كان معها الأبوان أو أحدهما (ولأبويه) أي أبوي الموروث . ولا يتعدى الحكم إلى الأجداد والجندات وإن جاء في سورة الأعراف ٢٦ «كما أخرج أبويكم من الجنة» لأن المعنى الحقيقي للأب لا يعلم شموله للجد ولو فرض العلم لكانت التشية قرينة على أن المراد هو ما لا يتعدى بصداقه اثنتين وهما الأبوان القريبان وأما الأجداد والجندات فيكونون في الطبقة الأولى أربعة وكلما علت الطبقة تضاعفوا هذا مع الإجماع على عدم تعدى الحكم إلى الأجداد والجندات (لكل واحد منها السدس مما ترك إن كان له) أي للموروث

وَلَدَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ

(ولد) وان نزل فإن الأمة مجمعة على ان ولد الولد وان نزل يرث مع الأبوين ويرد كلامها إلى السدس وشذ خلاف الصدوق في الفقيه والمقنعة في ذلك (فإن لم يكن له ولد) وان نزل (وورثه أبواه) ممن يرث بالقرابة لأن سوق الكلام في الارث من هذه الجهة (فلأمة الثلث) من أصل المال الموروث كما في سائر الفرائض المذكورة في القرآن (فان كان له اخوة) لأبويه أو لآتيه (فلأمة السدس) من أصل المال باجماع المسلمين وعلى نهج سائر الفرائض والباقي للأب ما لم يراجه أحد الزوجين فيه . وقد اجمع المسلمون على كفاية الأخوين في الحجب للأُم عن ثلثها عدا ما يروى عن ابن عباس من اشتراط الثلاثة . ومذهب الإمامية انه يكفي في هذا الحجب اربع اخوات أو أخ مع اختين وعلى ذلك حديثهم . واشتراطوا ان لا يكون في العدد المعتبر في الحجب كافر ولا رق لاجاعهم على ذلك واطلاق احاديثهم في ان الكافر والمملوك لا يحجبان . وان لا يكون فيهم قاتل للموروث لاجاعهم الذي لا يضر فيه ما يحكي من خلاف العماني والصدوق . وهو لاء الاخوة لا يرثون وانما يوفرون على الأب نصيبه وحكي عن ابن عباس توريتهم . ولا يخفى ان مذهب الامامية ان للأُم مع الأب عند عدم الحاجبين المذكورين ثلث اصل المال من بعد الوصية والدين سواء ورث احد الزوجين مع الأبوين أم لم يرث . وحجبتهم على ذلك ظاهر القرآن في الثلث بظهور يقارب الصراحة بالنظر إلى نظائره من الفرائض وحيطة الظاهر بقوله تعالى في آخر الآية « من بعد وصية يوصي بها أو دين » وصحاح أحاديثهم المتعاضدة المتناصرة عن رسول الله وأمير المؤمنين والباقر والصادق (ع) ووافقهم على ذلك ابن عباس . وهو احدى روايتي الجمهور عن علي (ع) في رواية سعيد بن منصور والبيهقي في سننها من طريق يحيى الجزار وحكاه ابن رشد في البداية عن شريح وابن سيرين وداود وجاعة . وذهب الأكثر من الجمهور الى ان لها مع الزوج أو الزوجة ثلث ما يبقى بعد فرض احدها . ولم في ذلك تشبثات مضطربة مدفوعة حلا ونقصاً — التشبث الأول — ما في تفاسير الكشاف والرازي وأبي السعود وغيرهم من انهم حصروا فرض الآية بصورة انحصار الارث بالأبوين فحسب من غير مشاركة احد الزوجين لقوله تعالى « وورثه أبواه » . وهذا

مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينَ

التشبيث مدفوع أولا بما قدمناه من ان النظر في الآية إلى الارث بالقرباسة ولبيان ان المورد لحجب الاخوة عن ثلثها وردها إلى السدس انما هو في صورة اجتماع الأبوين في الوارثية دون ما يكون الأب فيه ممنوعا عن الارث بأحد الموانع وللإشارة إلى كون الوارث يسبب حجب الاخوة هو الأب دونهم . وثانيا : بالنقض عليهم باتفاقهم معنا على ان سدس الأم مع حجب الاخوة هو فريضة لها من أصل المال حتى مع وجود أحد الزوجين فمن أين جاؤوا بذلك وبالحجب إذا كانت الآية ناظرة إلى صورة عدم الزوجين - التشبيث الثاني - قياس الأم مع الأب على البنت مع الوالد والأخت مع الأخ في أن للذكر مثل حظ الأنثيين . ويدفعه أولا بطلان أصل القياس وثانيا ان العامل به لا يجعله حاكما على ظاهر القرآن الكريم ولا السنة على ان القياس منتقض بأن الله قد ساءل بين الأب والأم في الفريضة مع الولد على انه قياس مع الفارق فإن تفضيل الذكر على الانثى انما هو في الأولاد والاخوة والاختوات للأب أو للأبوين وقد صرح القرآن بعدمه في الاخوة للأم - الثالث - ما يروونه عن ابن مسعود من قوله في المقام لا افضل اما على أب . وليت شعري ماذا يقال اذا اجتمع زوج او زوجة مع عشرة اخوة ذكور من الأبوين مع اخت واحدة من الأم عند عدم الولد إلى غير ذلك من الأمثلة فهل يقال لا افضل للأخت من الأم على الأخ من الأبوين - الرابع - تخصيص عموم الثالث في الآية بعموم قوله تعالى للذكر مثل حظ الأنثيين كما ذكره الرازي ويدفعه أولا ما ذكرناه من ان المورد لتفضيل الذكر على الانثى انما هم الأولاد في قوله تعالى «يوصيكم الله في أولادكم والاخوة للأب أو للأبوين كما في آية الكلاله في آخر السورة وذلك في الارث بالقرباسة لا بالفرض فأين العموم للأب والأم . ولو سلمنا لكانت فريضة الثلث للأم أخص كفريضة الاخوة من الام وحدها فكيف يقدم العام على الخاص وماذا الذي أخرج فريضة الام عن سائر الفرائض وجعلها بخصوصها هدفا لهذا العموم المزعوم . وهذه الفرائض والموارث المذكورة تجري من أصل المال الموروث ولكنها (من بعد وصية يوصي بها) الميت الموروث (او دين) عليه وقدم ذكر الوصية على الدين لأنها أكثر وقوعا من الدين ولبيان أهميتها بكونها حقا ثابتا في المال . فاحفظوا هذه الوصايا في الفرائض والموارث ولا يثقل عليكم بحسب احوالكم رجحان جانب أو نقصان جانب فإنكم بحسب طباعكم ومراكز نفوسكم انما ترجحون من

أَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا * (١٢) وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمْنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تَوْصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةً

هو أقرب اليكم نفعا من جهات نفعكم وتنفرون ممن لا ينالكم منه نفع . وكم من شخص تحرصون على توريثه وتوفير فرضه ولو انكشف لكم الأمر لحرصتم على منعه فمهلا مهلا لا تستخفكم النظرة الحقا فثقل عليكم قسمة الله للمواريث واحكامه فيها فها هم (أباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم أقرب لكم نفعا) مما هو نفع يرغب فيه العقلاء فليحكم بوصية الله وفرضه وأحكامه في المواريث على حسب حكمه (فريضة) الظاهر كما في التبيان انها حال من المواريث الموصى بها والمفروضة عموما وخصوصا في ضمن الآيات المتقدمة فتكون موكدة لتشريع المواريث (من الله ان الله كان عليما) بالأمر ومنها ما هو الأصلح والأوفق بالحكمة في قسمة المواريث (حكيا) في كل شيء ومن ذلك أحكام المواريث (١٢) ولكم نصف ما ترك أزواجكم ان لم يكن لهن ولد) وان نزل ذكر كان أو انثى (فإن كان لهن ولد) أي جنس الولد منكم أو من غيركم (فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها أو دين ولهن) وان كن أربعة (الربع مما تركتم ان لم يكن لكنكم ولد) مطلقا (فإن كان لكم ولد) أي جنس الولد منهن أو من غيرهن (فلهن) وان كن أربعة (الثلث مما تركتم من بعد وصية توصون بها أو دين) عليكم (وان كان رجل يورث كلاله أو امرأة) «كان» تامة ورجل فاعل وجملة يورث صفة له أي يورث من حيث القرابة . عن الفراء الكلاله ما خلا الوالد والولد سموا كلاله لاستدارتهم بنسب الميت الأقرب فالأقرب من تكالله الشيء اذا استدار به فكل وارث ليس بوالد للميت ولا ولد فهو كلاله مورثة . وفي التبيان واصل الكلاله الاحاطة ومنه الاكليل لاحاطته بالرأس والكلالة لاحاطتها بأصل النسب الذي هو الولد والوالد . وفي الصحاح الكل أي بفتح الكاف من لا ولد له

ولا والد يقال منه كل يكمل الرجل كلاله والعرب تقول لم يرئه كلاله عن عرض بل قرب واستحقاق
وقل بعضهم يسمى الوارث والموروث كلاله وأنشد له قول زياد بن زيد المذري :-

ولم ارث المجد التلبد كلاله ولم يأن مني فترة لعقيب

وفي الكشف وتطلق على القرابة من غير جهة الوالد والولد والكلالة في الأصل
مصدر بمعنى الكلال وهو ذهاب القوة انتهى وكأهم قالوا انها تطلق على من ليس بولد ولا والد
وعلى هذا جاء الحديث ففي الكافي والتهذيب في الصحيح عن عبد الرحمن بن الصادق (ع)
الكلالة ما لم يكن والد ولا ولد . ونحوها روايتها عن حمزة بن حمران عنه (ع) ورواية معاني
الأخبار في الصحيح من مراسيل ابن أبي عمير عنه (ع) : وأخرج الحاكم في مستدركه عن
أبي هريرة عن رسول الله (ص) في حديث والكلالة من لم يترك والدًا ولا ولدًا وفي الدر المنثور
أخرج أبو الشيخ في الفرائض عن البراء قال سئل رسول الله (ص) عن الكلالة فقال (ص)
ما خلا الولد والوالد وذكر أيضا من أخرجوا ذلك عن ابن عباس وعمر وعلي وابن مسعود
وزيد بن ثابت . وقال بعضهم يسمى الوارث والموروث كلاله أقول ولا يأباه ما تقدم بل هو
مقتضى اطلاقه . وهب ان الكلالة في الأصل مصدر لكنها صارت اسما منقولا لمن ذكر في
الحديث وذكره اللغويون فكلمة « كلاله » حال من الضمير النائب عن الفاعل أي يورث
حال كونه ليس بوالد ولا ولد لوارثه . وفي جعلها خبراً كان الناقصة تعقيد في الكلام وفي
جعلها حالا من الوارث المشار اليه في الكلام تكلف زائد في التقدير . نعم لو أبقينا لفظ الكلالة
على معناه المصدري جاز أن يكون مفعولاً لأجله ووجها للارث ويجوز في هذا المعنى أن تكون
تمييزاً رافعا لإيهام الارث في وجهه وفي المصدرية واحتمالها في الاعراب ضعف . والآية على
كل تقدير تدل على اختصاص حكمها بما لم يكن للموروث وارث بالقرابة القوية الأصلية من
والد أو ولد لأنها مقيدة لحكمها بصورة كون الارث عن كلاله لا يوجد معها والد ولا ولد وهو
اجماع وقال مالك في الموطأ في ميراث الأخوة من الأم المجتمع عليه عندنا ان الأخوة للأم
لا يرثن مع الولد ولا مع ولد الأبناء ذكرانا وإناثا ولا يرثن مع الأب ولا مع الجد أبي
الأب شيئا . وذكر ابن رشد في بدايته عن أهل السنة نحو اجماع مالك . وقال مالك أيضا
ما ملخصه ان الذي ادركت عليه أهل العلم ببلدنا ان الكلالة في هذه الآية هي التي لا ترث
فيها الأخوة للأم حتى لا يكون والد ولا ولد . وهذا كله لقوله تعالى وإن كان رجل يورث

وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ *

كلاية او امرأة اقول والتقييد وحصر الارث في الآية بجهة الكلاية من الاقارب في الآية جلي مضافا الى انها لو كانت مطلقة على خلاف ظاهرها لازم فيها تخصيص الاكثر بإخراج من ذكر الاجماع الى انهم لا يرثون مع الاربعة المذكورين وتخصيص الاكثر قبيح في الاستعمال فن الغريب اذن حكم الجمهور بارث الاخوة من الأم معها بفرض هذه الآية (او امرأة) عطف على رجل ولها مثل حكمه الآتي (وله) أي الرجل فإن عنوان الجملة مسوق له (أخ او أخت) وقد اجمع المسلمون على ان المراد ومورد النزول هو الاخوة من الأم وحدها كما يشير اليه الجمع بين هذه الآية والآية الأخرى في الكلاية في آخر السورة (فلكل واحد منها) مع اجتماعها او انفرادها واجتماع الأخوين او الأختين (السدس) من التركة (فإن كانوا) أي الاخوة المدلول عليهم بقوله تعالى أخ او أخت (اكثر من ذلك) أي من الاثنين (فهم شركاء في الثلث) على السواء لا يفضل حظ الذكر على حظ الأنثى . وذلك (من بعد وصية يوصي بها) ذلك الرجل او المرأة المعطوفة عليه (أو دين) حال كون الرجل ومثله المرأة المعطوفة عليه (غير مضار) لورثة بوصيته بأن تكون اكثر من الثلث . وجرى التعرض للاضرار بالوصية هنا لأن المقام مظنة له لأن ارث الكلاية وخصوص كلاية الأم يكثر ان يكون ثقيلا على المورد . والحكم عام (وصية) مصدر مؤكدمنصوب يوصيكم مقدرة وصرح بأنها (من الله) تأكيداً لعظيم شأنها والتحذير من مخالفتها (والله عليم) بمن يطيع ومن يعصي ويتعدى حدوده (حلیم) لا يعاجل بالعقوبة

وبمناسبة هذه الآيات الكريمة ينبغي ههنا تفسير الآية المذكورة في آخر السورة وهي قوله تعالى (يستفتونك) يا رسول الله أي في الكلاية لدلالة ما يأتي (قل الله يفتيكم) في كتابه (في ميراث الكلاية) وقد مر معناها وقد أجمع المسلمون على ان المراد منها غير ما تقدم ذكره من كلاية الأم وحدها (إن امرء هلك ليس له ولد) أي جنس الولد وقد مر انه أعم من الذكر والأنثى وإن نزل . وجملة ليس له ولد صفة (وله أخت) الجملة تصلح لأن تكون صفة

معطوفة وحالية (فلها النصف مما ترك) ذكر النصف لبقى مجال لفريضة جنسي الزوجة والاخوة من الأم وحدها وقد أجمع المسلمون على عدم توريث الأخت مع الأبوين إن لم يكن للميت ولد وكان ابن عباس يتضجر من حكم بعض بأن الأخت تأخذ مع البنت ما بقي بنحو التعصيب ويقول أنتم اعلم أم الله وعن ابن طاوس ان ابن عباس قال قال الله تعالى إن امرء هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك فقلتم انتم لها النصف وإن كان له ولد كما رواه الحاكم على شرط البخاري ومسلم ورواه عبد الرزاق في جامعه (وهو يرثها إن لم يكن لها ولد) في صورة تكون هي الميتة وهو باق بعدها . واجمع المسلمون ايضا على عدم توريثه مع الأبوين . والمراد من قوله تعالى «يرثها» يرث منها وذلك لكثرة ما يتفق معه من وجود الزوج والأخوة من الأم فقد علق إرثه منها على عدم الولد وإن كان أنثى وإن نزلت كما سبق (فإن كانت) أي الأخوات (اثنتين فلها ثلثا ما ترك) وذكر الثلثان لبقى مجال لفريضة الزوجة والأخوة من الأم (وإن كانوا أخوة رجالاً ونساءً فللذكر مثل حظ الأنثيين) وقد اجمع المسلمون ايضا على عدم توريثهم مع الأبوين ففي الآية اطلاقات متعددة أجمع المسلمون على عدم العمل بالكثير من موارد مضافا إلى أن الآية لم تبين من احكام الكلاله حكم ما فوق الاثنتين من الأخوات ولا حكم الأخوين فما زاد من الذكور ولا حكم الاثنتين من الأخت والأخ مع أن قوله تعالى (يبين الله لكم) حفظا لكم من (أن تضلوا) يدل على ان الله جلت حكمته ولطفه قد بين أمر الكلاله في كتابه المجيد بالبيان الحافظ من الضلال وذلك بنظم هذه الآية في القرآن مع آيات الموارث فينكشف بالنظر إلى الجميع وتُدبره ان وجوه مطلقاتها مبينة وموضحة ببيان تلك المواضع التي ذكرت أحكامها في الآيات الأخر ومبينة على أساسياتها من كون الإرث للأقربين وإن أولي الأرحام بعضهم أولى ببعض ومن اب الذي ليس له ولد إنما يكون إرثه بسبب الرحم لأبويه وليس لغير الأبوين من الأرحام مقام في الإرث مع مقام الوالدية . وهذا هو السبب في الاقتصار بحسب حاجة البيان إلى اشتراط عدم وجود الولد في إرث الاخوة لأن الوالد لم تذكر له فريضة ومقام إرث الغني فيه الاخوة . وقد تقدم الكلام في الآية العاشرة على مقام فريضة الأبوين مع الغاء الاخوة فيه . وغاية ما هنا انه روعيت عيالة الاب بهم فوفر نصيبه مع الأم بهم — لا يقال ان تلك الآية لا تدل على الغاء الاخوة مع وجود الأبوين معا ولا على الغائهم مع الام وحدها — لأننا نقول ان

القاعدة المستفادة من سير المواريث والمعقولة من إرث الأقارب هو انه إذا كان لقريب مقام ارث مع قريب آخر لا يحجب عن هذا المقام وجود وارث ثالث بل غاية ما في وراثته انه يرزأهم فلا يكون وجود الاب مانعا عن مشاركة الاخوة للام لو كان لهم معها مقام ميراث كما توضح ذلك آيات الاقربين وأولي الارحام - لا يقال ان عموم تلك الآيات معارض باطلاق هذه الآية في إرث الاخوة مع عدم الولد - لانا نقول ان عموم تلك كالمعلل بجهة الاقربة وأولية الرحم بل هو معلل في الحقيقة ومآل سوقه فيقوى قوة لا يعارضه فيها الا النص وأما الذي في هذه الآية فهو اطلاق موهون بخروج الكثير من افراده في صور وجود الاب منفرداً ومع الام مع ان الاخذ بالاطلاق لا يتجه إلا مع عدم البيان وتلك العمومات مع قوتها وجهة تعليلها كافية في البيان الذي يقف امام الاطلاق . إذن فموضوع الاطلاق مختص بالصورة التي لا يوجد فيها من هو اقرب من الاخوة ويكشف عن ذلك انهم لا يرثون مع الاب المنفرد وهو في هذه الصورة ليس بذية فرض وإنما قدم على الاخوة بكونه أقرب وأولى منهم فكذا الام لعين العلة . واما مسألة الارث معها بالتعصيب فسيأتي ان شاء الله بطلانه - لا يقال ان الاجماع المتقدم ذكرها كافية في بيان الآية فيؤخذ بمطلقاتها في غير موارد الاجماع - لانا نقول لا مناص في تدبر القرآن من استيضاح دلالة بعضه ببعض والنظر في وجوه الدلالة . مضافاً إلى ان قوله تعالى في نفس الآية « يبين الله لكم ان تضلوا » يدل على ان الآية حين وحيها كانت محفوفة ببيان الله في كتابه الكريم بالدلالة على تقديم موضوعاتها على ما ذكرناه لا موكولة إلى صدقة اجماع المسلمين بعد حين . وهذا جلي بفضل الله وله الحمد وان بعثنا بعض ما يقال في الشبهات إلى هذا التطويل تمحيصاً للحقيقة التي عليها اجماع الامامية وحديثهم والله الموفق

بقي الكلام فيما يرجع إلى ما في الآيات من عمومات المواريث واطلاقاتها وفي ذلك أمور «الاول» ان الكافر لا يرث المسلم ولا يحجب وارثه وعلى ذلك اجماع المسلمين وحديثهم «الثاني» ان المسلم يرث الكافر وعليه اجماع اهل البيت والامامية وحديثهم . وهو المحكي عن معاذ بن جبل ومعاوية وعبد الله بن دغفل من الصحابة وسعيد بن المسيب ومسروق ويحيى بن يعمر من التابعين وأخرج احمد في مسنده بطريق صحيح عندهم والحاكم وصححه على شرط البخاري ومسلم ولم يتعقب في ذلك ان معاذ بن جبل اتي بميراث يهودي وله وارث

مسلم فقال سمعت رسول الله (ص) يقول الإسلام يزيد ولا ينقص فورثه . وأخرج أبو داود في سننه نحو ذلك . وهو حديث مطل معتضد بالمعقول من أن الإسلام لا ينقص حظ المسلم في الدنيا والآخرة وبما أخرجه الروباني والدارقطني والبيهقي في سننه والضياء عن عائذ بن عمرو وصحح عن النبي (ص) الإسلام يعلو ولا يعلى عليه . وأن حجب المسلم عن ميراثه بالكافرين علو على الإسلام . وبمثل قول الباقر (ع) في المقام أن الله لم يزد بالإسلام إلا عزا فنحن نرثهم ولا يرثوننا كما رواه المشائخ الثلاثة في كتبهم ونحوه عن الصادق (ع) . وعن الصادق (ع) أنه قال في مثل المقام أن الإسلام لم يزد إلا عزا في حقه . وفي حديث آخر لم يزد في ميراثه إلا شدة . ويؤخذ هذا المعنى أيضا من قوله تعالى في السورة ٤٠ « ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا » فإن حجب الكافر للمؤمن عن ميراثه سبيل عليه . وقد ذكر ابن رشد في البداية وغيره احتجاج الجمهور بهذه الآية لعدم إرث الكافر من المسلم . وليت شعري لماذا اغفلوا عن دلالتها على عدم حجب الكافر للمسلم فإنها في الدلالة على ذلك أوضح وأظهر . وعن البيهقي في سننه عن إبراهيم قال قال علي (ع) المشرک لا يحجب ولا يرث . وعن إبراهيم أيضا كان علي (ع) لا يحجب باليهودي ولا النصراني ولا المملوك ولا يورثهم — ولو أسلم الكافر قبل قسمة الميراث شارك فيه أن كان مساويا وانفرد فيه أن كان أولى وعليه إجماع الإمامية وحدثهم وواقعهم على ذلك جملة من الجمهور منهم الحسن وقتادة . وفي بداية ابن رشد روي من حديث عطاء أن رجلا أسلم على ميراث على عهد رسول الله (ص) قبل أن يقسم فأعطاه رسول الله نصيبه . واحتج الجمهور على مدعاهم بما أخرجه أحمد وأصحاب الجوامع الستة عن إسامة والحاكم عن جابر عن رسول الله (ص) لا يرث الكافر المسلم ولا المسلم الكافر . ويدفع هذا الاحتجاج أولا بكون الرواية مخالفة لنفي السبيل في الآية ولكون الإسلام يزيد ولا ينقص وأنه يعلو ولا يعلى عليه . وثانيا بأن روايات الجوامع وإن وصفت بالصحة في اصطلاحهم لا تجدي شيئا في قبال الإجماع من أهل البيت واتباعهم الإمامية وحدثهم . واحتجوا أيضا بما أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه عن ابن عمر عن النبي (ص) لا يتوارث أهل ملتين شيئا . ويدفعه إن مدلوله هو أن أهل الملتين لا يتبادلون الميراث بحيث يرث كل من أهل الملتين من أهل الملة الأخرى . ولا يدل على أن إحدى الملتين كالإسلام لا يرث أهلها من الكافرين كما قال الباقر والصادق (ع) نرثهم ولا يرثوننا واحتجوا أيضا بما أخرجه أحمد وأصحاب

الجوامع ما عدا الترمذي عن اسامة من قول النبي (ص) وهل ترك لنا عقيل من رباع . زاعمين ان المقصود ان عقيلاً ورث أبا طالب دون علي وجعفر . ويرده انه لا دلالة بوجه من الوجوه على ان عقيلاً أخذ ذلك بحق الإرث المختص به في شريعة الإسلام فضلاً عن ان النبي (ص) لما سئل عن منزله بمكة عام الفتح قال وهل ترك لنا عقيل رباعاً وهذا يدل على ان بيع عقيل لرباعهم حتى رباع النبي (ص) وخديجة بل وحمزة وعبيدة إنما كان من خلافة الشرك وعدوانه وخلوا الجوله - الأمر الثالث - ان العبد لا يرث مع الحر وان بعد الحر نعم إذا انفتق قبل القسمة شارك أو انفرد كما ذكرناه في الكافرو على ذلك اجماع الإمامية وحديثهم . ولا يحضرنى عاجلاً قول الجمهور فيما إذا انفتق قبل القسمة - الرابع - ان ولد الزنا لا يرث ممن تولد منه بالزنا أباً كان أو أما ولا ممن يتقرب اليه بهما وهو ثلث لا يرثون منه وعليه اجماع الإمامية وذلك لأن الشارع قد قطع فوائد العلقه النسبية من الزنا بقوله (ص) : الولد للفراش وللعاهر الحجر . وفي جامع الترمذي مسنداً عن عمرو بن العاص عن رسول الله (ص) أيما رجل عاهر بحرة أو أمة فالولد ولد زنا لا يرث ولا يورث . ولا وجه لتفريع بقوله (ص) فالولد ولد زنا الا التمهيد لبيان ان التولد من الزنا مانع من الارث مطلقاً . ويشهد له ما رواه الترمذي والحاكم عن واثلة قال قال رسول الله (ص) المرأة تحوز ثلاثة موارث عتقها ولقبطها وولدها الذي لا عنت عنه : حيث جعل لها ميراثه باعتبار ان ملاعنتها نفت جهة الزنا من جانبها كما عليه اجماع الإمامية وحديثهم . وحكى مالك في الموطأ عن عروة بن الزبير وسليمان بن يسار قولها بأن ولد الزنا كولد الملاءنة في التوارث مع امه ومن يمت بها ثم قال مالك وعلى ذلك ادركت اهل العلم ببلدنا : أقول وهو غريب لا يلتئم مع ما ذكرناه من الأحاديث - الأمر الخامس - ان القاتل عمداً ظمناً لا يرث من مقتوله وعليه اجماع الإمامية وحديثهم عن رسول الله (ص) وعن الباقر والصادق (ع) وذهب إلى ذلك أيضاً جل الجمهور لما رواه الترمذي وابو داود عن ابن عمر والبيهقي عن ابن عباس عن رسول الله (ص) : فإن قتلته بحق لم يمنع من ارثه وعليه اجماع الإمامية وروايتهم عن الباقر (ع) في قتال اهل البغي . والمشهور عند الإمامية رواية وفوى انه يرث في قتل الخطأ لكن المشهور انه لا يرث من الدية وواقعهم في الأمرين مالك واصحابه - الأمر السادس - ان آيات الاقربين واولي الأرحام وعمومها القوي المؤكد تقتضي ان يرد الفاضل من الفرائض على الأقرب من الأرحام ويكون الرد على نسبة سهامهم فإذا اجتمع

الأب والبنت رد ربع الفاضل على الأب وثلاثة أرباعه على البنت . وعلى هذا القياس وعليه أهل البيت وحديثهم واجماع الإمامية اتباعهم . وذهب الجمهور إلى التعصيب ورووه عن أمير المؤمنين في بعض الموارد لكن روايتهم مع ضعفها وتعارضها مردودة بما صح في رواياتنا عن الأئمة من خلاف ذلك . والرواية عن ابن مسعود متعارضة ويكثر فيها يروى عنه من مسائل التعصيب العمل على خلافه . احتج الجمهور بالتعصيب بوجوه منها المفهوم من تحديد الفرائض بالنصف والثلث ونحو ذلك وهو يقتضي بأن نصيب ذي الفرض ينحصر بمقدار فرضه فلا يرث أكثر من ذلك — ويدفعه أولا أنه لا مفهوم مع احتمال فائدة غيره فضلا عن تحققها ويكفي من الفائدة ابقاء مجال للفرائض الأخر التي تجمع مع الفريضة الخاصة ولأن يكون عنوان الفريضة في الأرحام ميزانا للرد عليهم - وثانيا - اجماع المسلمين على عدم المفهوم كما اذا كان الوارث أباً مع بنت أو بنتين وأكثر فإن الشيعة يزيدون على سدس الأب بالرد ، والجمهور يزيدون عليه بالتعصيب . أو كان الوارث زوجاً وابن عم فإن الشيعة يزيدون نصفه بالقربة والجمهور يزيدونه بالتعصيب أو كان أخاً من الأم وابن عم فإن الشيعة يزيدون سدسه بالقربة والجمهور يزيدونه بالتعصيب ، أو كان الأخوة من الأم أكثر من اثنين وهم أبناء عم فإن الشيعة يزيدون ثلثهم بالقربة والجمهور بالتعصيب وإن فقهاء العراق من الجمهور ومنهم أبو حنيفة وأحمد بل والشافعي إذا لم ينتظم بيت المال واقفونا على الرد على ذوي الفرائض من الأرحام إذا لم يكن معهم عاصب وحكاه الترمذي في جامعهم عن أكثر أهل العلم وهو المروي عن الصحابة عدا زيد بن ثابت . فينتفي المفهوم بالمرّة لأنه ليس بلغظله عنوان مدلول عليه لكي يقبل التخصيص والتقييد في بعض مصاديقه . بل هو لازم يتبع كون الفريضة حاصرة بمضمونها فإن ثبت ولو في مورد واحد أنها في استمالتها غير حاصرة سقط المفهوم بالمرّة وقد ثبت أنها غير حاصرة — وثالثاً — قد ثبت باجماع المسلمين وأهل المحاورات على العمل بالدليل اللفظي وإن كان عموماً أو إطلاقاً دون المفهوم . ومن ذلك أن الشيعة يعملون بآيات الأقربين وأولي الأرحام في الرد مطلقاً وكذا جمهور الصحابة وفقهاء العراق بل والشافعي كما ذكرنا في الرد إذا لم يوجد عاصب . والجمهور بأجمعهم يعملون بعموم ما يرويه ابن طاوس في التعصيب فيزيدون على الفرض كما ذكرناه في مثالي الأب والزوج الذي هو ابن عم — ومن الوجوه — حديثهم في أن معاذ بن جبل قضى في اليمن بأن نصف التركة للبنت ونصفها الآخر للأخت .

ويدفعه أولا انه اجتهاد من معاذ في اليمن لا حجة فيه وثانيا انه مردود بمخالفته للقرآن الكريم لان آية الكلاله المذكورة في آخر السورة قد اشترطت في ارث الأخت ان لا يكون لأخيها ولد والبنت ولد بالاجماع وقد سمعت تضجر ابن عباس من هذه الفتيا . وبمخالفة القرآن يعرف الكلام فيما يروى عن ابن مسعود في ابنة وابنة ابن واخت من ان رسول الله (ص) قضى بأن للبنت النصف ولبنت الابن السدس وما بقي للأخت كما اخرج عبد الرزاق في جامعه والحاكم في مستدركه . وفي بداية ابن رشد ذهب داود الظاهري وطائفة إلى ان الأخت لا ترث مع البنت شيئا - ومنها - ان رسول الله (ص) قضى بأن لزوجة سعد بن الربيع الثمن ولبنتيه الثلثين والباقي لأخيه . وبما يرد به هذا الاحتجاج ان الرواية قد انفرد بها عن جابر عبد الله بن محمد بن عقيل وان جماعة من اهل العلم لا يقبلون روايته كما ذكره ابن رشد في بدايته . والذي تساهل في امره قال في حديثه لين وقد تغير في آخر عمره كما في التقريب مضافا إلى اضطراب الرواية ففي سنن ابن داود من رواية بشير بن المفضل عن عبد الله المذكور روايتها في بني ثابت بن قيس وانه قتل يوم احد وقال ابو داود ان ثابتا قتل يوم اليمامة - ومنها - ما تفرد به عبد الله بن طاوس عن ابيه عن ابن عباس عن رسول الله (ص) الحقوا الفرائض بأهلها فالبقت فلاول رجل ذكر . هكذا رواية الجوامع . ويرد هذا الاحتجاج - أولا - وهن منه فانه لا يليق التعبير برجل ذكر ولا يصدر الا في كلام عي لا يحسن كيف يتكلم فكيف تجوز على رسول الله (ص) مضافا إلى عدم عملهم على ظاهره فانهم يورثون الأولى وان كان طفلا في يوم ولادته فان قالوا اريد بهذا الحديث من لفظ الرجل ما يشمل الطفل المذكور فقد زادوا منه بهذه الدعوى المجردة وهنا على وهن ورده إلى الكلام الساقط . وان قالوا ان من لم يتبع مبلغ الرجال غير مراد من هذا الحديث ولكن مساواتهم للرجل هو حكم الله . قيل لهم أولا من اين علمتم هذه المساواة . وثانيا انكم رددم الحديث إلى القصور والمعايه الواهنة فإن المقام مقام بيان وتحديد . وقد خالفوا أيضا مضمونه في حكمهم بأن الإناث يعصبن مع اخوتهن وبذلك يزيدون الحديث في المعايه والقصور في البيان - وثالثا - وهن سنده فقد روى الشيخ الطوسي في تهذيبه (١) عن ابي طالب الأنباري عن محمد بن احمد الترمذي عن بشير بن

(١) سماعا واجازة من أحمد بن عبد الواحد المعروف بابن عبدون وابن الحاشر سنة ثلاث

وعشرين واربعمائة وكانت وفاة الأنباري سنة ست وخمسين وثلاثمائة

هارون عن الحميري عن سفيان عن ابي اسحق عن قارية بن مضرب قال جلست إلى ابن عباس وهو بمكة فقلت له حديث يرويه اهل العراق عنك وطاوس مولاك ان ما بقت الفرائض فلاولى عصبة ذكر . قال أمن اهل العراق انت قلت نعم قال ابليغ من وراءك — ما قلت هذا ولا طاوس يرويه علي* قال قارية فليقت طاوسا فقال لا والله ما رويت هذا على ابن عباس وانما الشيطان القاه نلى المستهم . قال سفيان أراه من قبل ابنه عبد الله بن طاوس فإنه كان على خاتم سليمان بن عبد الملك وكان يحمل على هؤلاء . حملا شديدا يعني بني هاشم — ورابعا — يكفي في سقوط هذا الحديث وقيام الحجة على بطلان التعصيب ما رواه في التهذيب في المعتمر عن الصادق (ع) ان رجلا مات على عهد رسول الله (ص) وكان يبيع التمر فأخذ عمه التمر وكان له بنات فأتت امرأته النبي (ص) فأعلمته بذلك فأخذ النبي (ص) التمر من العم ودفعه إلى البنات . وفي الكافي والتهذيب في المعتمر عن الكاظم (ع) في رجل ترك امه وأخاه قال يا شبيخ تريد على الكتاب قال نعم قال (ع) كان علي يعطي المال الأقرب فالأقرب قلت فالأخ لا يرث شيئا قال (ع) قد اخبرتك ان عليا (ع) كان يعطي المال الأقرب فالأقرب . يعني ان عليا كان يجري على مقتضى الكتاب في آيات الأقربين واولي الأرحام ولا يقيم لمسألة التعصيب وزنا . وفيها في الصحيح عن الصادق المال للأقرب والعصبة في فيه التراب . وفي العمون بسنده عن الفضل بن شاذان عن الرضا (ع) في حديث ولا يرث مع الولد والوالدين إلا الزوج والمرأة وذو السهم احق ممن لا سهم له وليست العصبة من دين الله . وفي الفقيه في الصحيح عن الباقر (ع) لا والله ما ورث رسول الله العباس ولا علي ولا ورثه إلا فاطمة ثم قال (ع) واولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض . وفي الكافي والفقيه وبصائر الدرجات والتهذيب في الصحيح عن الباقر (ع) ورث علي علم رسول الله وورثت فاطمة تركته . وفي بصائر الدرجات في الصحيح عن الصادق مثله . إلى غير ذلك مما هو صحيح الرواية عن الأئمة العترة أهل البيت (ع) — ولو تنزلنا فرضنا التعارض والتكافؤ بين هذه الروايات وبين روايات التعصيب لكان المرجع كتاب الله في آيات الأقربين واولي الأرحام ودعوى ابن آبي ابي الأرحام لا دخل لها في الميراث ساقطة وذلك لعمومها وما دل من الحديث وعمل الصحابة واهل العلم واهل البيت في نزولها في شأن الميراث وعملهم عليها في ذلك كما تقدم . على انه يكفينا في الانتصار آية الأقربين المؤكدة بالتكرار

— الأمر السابع — وعز علي^١ ان أذكره . لكن اصحاب الجوامع والمسند وابن جرير وغيرهم من الجمهور تعرضوا له بما لا يخلو من النقد التاريخي وتعرض له الرازي والألوسي وصاحب المنار في تفاسيرهم بما لا يخلو من النقد العلمي والتاريخي وقد ذكره بنحو يوجه اللوم على الزهراء (ع) وعلي (ع) وانها لم يقتنعا بالرواية عن رسول الله (ص) بل أصرا بحق وشدة على المطالبة به على خلاف المأمول بمقامها العظيم في الكرامة والدين والمحافظة على الشريعة . ولولا ذلك لكان ترك التعرض مناهة أولى واهدء للخواطر . ولكن لأبأس بالنقد التاريخي التزبه وتمحيص الروايات والأقوال في هذا المقام . وأمر الحقيقة مو كول الى الله وعلمه . وحاصله ان آيات الأقربين وأولي الأرحام ويوصيكم الله في اولادكم تقتضي ان تركة رسول الله (ص) يرثها وارثه وهي ابنته وبضعته فاطمة (ع) . ولكن ذكر التاريخ المؤلم في ذلك نزاعا احتدمت ناره مدة من السنين بين أهل البيت والعباس من جانب وبين المعاريف من مشايخ الصحابة من جانب آخر . وكثر من ذلك في الروي ما لا يهون وقوعه . إذ يروى انه استمرت شكاية أهل البيت (ع) ومنازعتهم في ذلك الى زمن عثمان ورأوا بعد ذلك ان السكوت أولى . وقد جاء في تاريخ ذلك من كتب الجمهور عن الصحابة احاديث — الاولى — في كتاب الجهاد من جامع البخاري ومسلم من طريق عقيل عن الزهري عن عروة عن عائشة ان فاطمة (ع) بنت رسول الله (ص) ارسلت الى ابي بكر تسأله ميراثها من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مما أفاء الله عليه بالمدينة (١) وفدك وما بقي من خمس خيبر فقال ابو بكر قال رسول الله لا نورث ما تركنا صدقة إنما يأكل آل محمد من هذا المال واني والله لا أغير شيئا من صدقة رسول الله ولا أعمان به بما عمل به رسول الله (ص) فأبى ابو بكر أن يدفع الى فاطمة شيئا فوجدت فاطمة على ابي بكر في ذلك . فهجرت فلم تكلمه حتى توفيت وعاشت بعد رسول الله ستة اشهر: وروى نحوه مسلم ايضا في جامعه وابن جرير في تاريخه من طريق عبد الرزاق عن الزهري عن عروة عن عائشة . لكن ذكرنا في أوله ان فاطمة والعباس أتيا ابا بكر يلتمسان ميراثهما من رسول الله (ص) وهما يطلبان ارضه من فدك وسهمه من خيبر . ونحوه في كتاب الفرائض من جامع البخاري من طريق معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة الى قولها فهجرت حتى ماتت: وروى مسلم ايضا من طريق صالح عن الزهري عن عائشة ان فاطمة سألت أبا بكر ان يقسم

(١) من أموال بني النضير حيث انجلوا عنها وبقيت فينا لرسول الله (ص)

ما ميراثها مما ترك رسول الله مما أفاء الله عليه فقال ابو بكر ان رسول الله (ص) قال : لا نورث ما تركناه صدقة وعاشت بعد رسول الله (ص) سنة اشهر وكانت فاطمة تسأل أبا بكر نصيبها مما ترك رسول الله فأبى ابو بكر - وفي الحديث واما صدقته بالمدينة فدفعتها عمر الى علي والعباس - واما خيبر وفدك فأمسكها عمر وقال هما صدقة رسول الله كانت لحقوقه التي تمروه ونوابه وأمرهما الى من ولي الأمر - الحديث الثاني - روى مسلم في كتاب الجهاد من طريق مالك عن الزهري عن مالك بن اوس ما يخصه ان علياً والعباس جاءا الى عمر يخضعان فقال عمر لعبد الرحمن وعثمان والزيبر وسعد أنشدكم الله أتعلمون ان رسول الله قال لا نورث ما تركنا صدقة فقالوا نعم ثم ناشد عليا والعباس مثل ذلك فقالا نعم - إلى أن قال عمر فبقي هذا المال فكان رسول الله (ص) يأخذ منه نفقة سنة ثم يجعل ما بقي أسوة المال فلما توفي رسول الله (ص) قال ابو بكر أنا ولي رسول الله فجبثما تطلب ميراثك من ابن أخيك ويطلب هذا ميراث امرأته من أبيها فقال ابو بكر قال رسول الله ما نورث ما تركناه صدقة فرأيتاه كاذباً آثماً غادراً خائناً ثم توفي ابو بكر وأنا ولي رسول الله (ص) وولي ابني بكر فرأيتاني كاذباً آثماً غادراً خائناً . الحديث ورواه البخاري ايضا في كتاب الفرائض من طريق عقيل عن الزهري عن مالك بن اوس من دون قول عمر فرأيتاه - فرأيتاني كاذباً آثماً الى آخره . ورواه ابو داود في سننه بنحو رواية البخاري - الحديث الثالث - اخرج ابو داود في سننه عن ابي الطفيل قال جاءت فاطمة الى ابني بكر تطلب ميراثها من النبي (ص) فقال ابو بكر سمعت رسول الله (ص) يقول ان الله إذا أطعم نبيا طعمة فهي للذي يقوم من بعده . وروى نحوه احمد في مسند ابني بكر عن ابي الطفيل . ونقله في كنز العمال عن ابن جرير والبيهقي

وهلم العجب في هذه المشكلة وما جرى في تاريخها من وجوه - الاول - لا يخفى ان فاطمة (ع) قد صح بين المسلمين بل تواتر انها سيدة نساء العالمين . كما اشرنا اليه في الجزء الاول ص ٢٨٢ وانها وعليها من العترة أهل البيت الذين هم ككتاب الله في انهما لا يضل من تمسك بهما ولن يفترقا ص ٤٣ - ٤٥ ومن الكلمات التي تاب الله بها علي آدم ص ٨٧ ومن أمر الله رسوله أن يباهل بهم ويستعين بدعائهم ص ٢٩٠ ومن أهل البيت الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا كما سيأتي بيانه إن شاء الله وان عليا امير المؤمنين ص ١١٢ وسيأتي إن شاء الله تأكيد نفسه رسول الله في وحي الله وحديث الرسول ص ٢٩٠ - ٢٩٤ وانه

يقاثل على تأويل القرآن كما قاتل رسول الله على تنزيله كما مر ذلك في هذه المدونات من صفحات الجزء الأول وباب مدينة العلم . ومع الحق . وأقصى الأمة . وولي المسلمين . وغير ذلك مما سيأتي ذكره إن شاء الله ، إذن فكيف تصرف فاطمة مدة حياتها ويصر أمير المؤمنين إلى أيام عمر على المطالبة بإرث رسول الله . ألا نقول كيف يصران على ذلك مع أن أبا بكر يروي حديثاً في ذلك عن رسول الله (ص) . وهل يكون ذلك إلا لأنهما يعلمان أن احتجاج أبي بكر لا يجدي شيئاً . هب انهما يعلمان ذلك ويريان أن احتجاجه غير جارٍ على الأصول الشرعية من حيث أنه هو المدعي في هذه الخصومة وهو الذي استولى على الأموال ولم يتركها على مجراها الشرعي في الخصومات بل كان عليه أن يقف مع الزهراء للمحكمة عند من سمع من رسول الله ما يسقط دعوى الزهراء فتجري الأمور على ميزان الدعاوي والحقوق في الشريعة . لكن هذا كله لا يوجب أن تهجر فاطمة أبا بكر حتى توفيت . ولا أن يقول عمر لعلي أنه رأى أبا بكر آثماً كاذباً خائناً غادراً ورأى عمر كذلك . بل كان علي وفاطمة أن يريا أن من الجائز أن يكون أبو بكر سمع من رسول الله ما رواه وإن لم تخرج الخصومة على وجهها فلا تهجره فاطمة مدة حياتها ولا يختلج في اعتقاد علي ما ذكره عمر في شأن أبي بكر وشأنه . إذن فقام علي وفاطمة والتزامهما بالشريعة يقضي بأنهما كانا بحسب ما يعلمانه من القرآن ورسول الله لا يجدان إلى تجويز الصحة في منع أبي بكر وروايته سبيلاً . وقد روى في كتاب بلاغات النساء (١) من طريقين أن فاطمة احتجبت على رد حديث لا نورث ما تركناه صدقة بآيتي وورث سليمان داود ودعاء زكريا لولد الوارث كما سنذكره إن شاء الله مع أن الاعتبار يساعد على أن أهل البيت أولى بسباع هذا الحديث من رسول الله على وجه يذعنون بأن رسول الله لا يرث ماله وارثه بنحو يلتئم مع آيتي وراثة سليمان ويحس من ابويهما النبيين . بل هم أولى بأن يخبرهم رسول الله (ص) بذلك جرياً على قوله تعالى وأنذر عشيرتكم الأقربين . لئلا تقع منهم بعده

(١) صفحة ٢٢ و ٢١ من المطبوع بمصر سنة ١٣٢٦ ومؤلفه أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر المولود ببغداد سنة ٢٠٤ والمتوفى سنة ٢٨٠ ويوجد في صفحة ١٦ « قال أبو الفضل ذكرت لأبي الحسين زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (ع) » وهذا غلط من النساخ والطبع لأن الذي عاصره ويروي عنه هو زيد بن علي بن الحسين بن زيد بن علي المذكور كما يشهد لذلك ما في صفحة ١٦٧ من الكتاب وفي تقريب ابن حجر أنه مقبول من الحادية عشرة

هذه الدعوى بغير الحق والتي تثير الخلاف بين خواص الأمة . بل الحديث يدل على ان نساء النبي (ص) لا علم لهن بذلك وأردن ان يبعثن عثمان رسولاً الى ابي بكر للمطالبة بـأورثهن من النبي (ص) فمنعتهم عائشة برواية أبيها لا نورث كما اخرج البخاري في كتاب الفرائض ومسلم في كتاب الجهاد عن عائشة . بل اخرج البخاري في كتاب المغازي بعد حديث مالك ابن اوس عن عائشة ارسل ازواج النبي (ص) عثمان الى ابي بكر يسألنه ثمنهن الحديث وهذا يدل على ان عثمان ايضا لا يدري بمحدث لا نورث وإلا لذكره لهن ولم يقبل رسالتهن وروى أبو داود في كتاب الخراج حديث نساء النبي أيضا وفيه من رواية عائشة عن قول النبي لا نورث ما تركناه صدقة وإنما هذا المال لآل محمد لثأبتهم ولضيفهم فإذا مات فهو إلى من ولي الأمر من بعدي - الوجه الثاني - ان الذي يروى من الجواب لفاطمة وعلي في منع الارث إنما هي كلمات متدافعة متنافرة . وكل منها لا يصلح جواباً ولندكر في ذلك أمور - الأول - ان ابا بكر بحسب ما ذكرناه من الرواية هو الخصم في هذه المنازعة ومدعي الصدقة والولاية عليها بالانحاء التي تقدمت في الأحاديث . وليس من شريعة القضاء ان يكون الخصم هو القاضي والحاكم لنفسه وولايته ومنفعته لرواية يتفرد بها مع التدافع والاضطراب المروي فيها . مع ان القرآن الكريم على خلافها - الثاني - ان انفراداً بالرواية هو المعروف وجرى عليه علماء الاصول من اهل السنة حيث استدلوا بالعمل بتخصيص الكتاب المجيد بهذه الرواية مع انفراد ابي بكر بها . واخرج أحمد في مسند ابي بكر في حديث ان عمر قال لعلي والعباس حدثني ابو بكر وحلف انه لصادق انه سمع النبي يقول ان النبي لا يورث وإنما ميراثه في فقراء المسلمين والمساكين . ولو كان عمر وغيره يعلم بذلك من النبي (ص) لما احتاج ابو بكر الى ان يحلف لعمر انه لصادق . . وقد روى عن عائشة انفراد ابي بكر بذلك . وعدته من فضائله . ففي صواعق ابن حجر وكنز العمال ومختصره في فضائل ابي بكر انه اخرج ابو القاسم البغوي وابو بكر في الغيلانيات وابن عساكر عن عائشة في حديث ان الناس اختلفوا في ميراث رسول الله فما وجدوا عند احد من ذلك علماً فقال ابو بكر سمعت رسول الله (ص) يقول « انا معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة » لا يقال « ان رواية مالك بن اوس المتقدمة ناطقة بأن عمر ناشد علياً والعباس بالله انهما هل يعلمان ان رسول الله قال لا نورث ما تركناه صدقة فقالا اللهم نعم » لا نقول « ان لم يعرف ما لأمر المؤمنين من المقام السامي في العصمة فإنه لا يجبل

أحد من المسلمين ما له من المقام الأرفع في التقوى والزهد والورع . اذن فكيف يتصور في حقه انه يعلم بأن رسول الله أخبر بأن أمواله لا تكون ارثاً بل تكون للمسلمين وهو يريد ان يستلبها منهم غصباً بدعوى الارث ومخالفة لحكم الله وبيان الرسول ويستمر مع ذلك على المطالبة سنين عديدة . ولو تنزلنا عن هذا لقلنا لا يخفى ان علياً والعباس لها شرف ومروءة وسداد في الرأي والقول فكيف يطالبان بالارث من رسول الله مدة سنين ويعترفان مع ذلك بالعلم بقول الرسول لا نورث ما تركناه صدقة . وكيف يسجلان على انفسهما بهذا الاعتراف انهما يستمران على الدعوى الباطلة ومحاولة غصب المسلمين حقهم وأكل مالهم بالباطل . وأي صاحب شعور حتى من السفلة يقدم على ذلك فيشوه سمعته ويدنس مستقبله وإن لم يكن له رادع من تقوى الله . دع هذا ولكن كيف يجعله عمر مع ذلك من رجال الشورى المرشحين للخلافة والاثبات على امور المسلمين . فما رواية الاعتراف من علي (ع) مع اصراره على المطالبة بالارث الا فلتة ممن لا يعرف كيف يتكلم فيما يرويه « ولا يقال » ان عمر ناشد عثمان وعبد الرحمن والزبير وسعداً بمثل ما ناشد علياً والعباس فقالوا اللهم نعم « لا نأقول » ان الراوي لهذه المناشدة وجوابها هو الراوي لمناشدته علياً والعباس وجوابها وقد عرفت قيمة الرواية . وثانياً ان الرواية تذكر ان عمر سأهم عن علمهم بذلك لا عن سماعهم له من رسول الله فأجابوا بالعلم اعتماداً على رواية أبي بكر وعمله « ولا يقال » ان عائشة قد روت حديث لا نورث لنساء النبي (ص) « لا نأقول » انها استندت على علمهن من رواية أبيها كما يدل عليه ما تقدم في انفراد أبي بكر في روايتها فلم يسمعن الا السكوت في الموقف الحرج « ولا يقال » ان ابا هريرة روى عن رسول الله كما في جوامع مسلم والترمذي وأبي داود لا يقتسم ورثتي ديناراً ما تركت بعد نفقة نسائي وموثة عاملي فهو صدقة . وفي حديث آخر لا نورث ما تركناه صدقة « لا نأقول » لا يخفى ان الرواية الأولى واردة في النقود وانه (ص) لا يدخر ما يملكه منها ما يبقى بعده بل ينفقها بسباحة النبوة ورأفتها وابوته للأمة في سبيل الله والمحاويج . ولا يزاحم ذلك الا بالواجب الوقي من نفقة نسائه وموثة عامله فهو (ص) على هذا المنوال وقتاً بعد وقت فلا يبقى في خزانته ما يكون معرضاً لأن يتركه بعده إلا ما كان من بيت المال والصدقات ان وسع المال ان يتربص به حاجة المسلمين في المستقبل . فالحديث اجنبي عن مثل الأراضى والعقار . واما الرواية الثانية فتكون بقرينة اتحاد الراوي هذا المجرى ولا دلالة لها على اكثر من ذلك

— الأمر الثالث — ان رواية عائشة في تفرد ابي بكر بالرواية . وتداول نقلها بين العلماء والمصنفين وذكرها في الكتب كلها تشهد بأن الأصل في الرواية « انا معاشر الأنبياء لا نورث » وعلى ذلك جرى سطرها في الكتب . وعليه قال الرازي في تفسيره مذهب أكثر المجتهدين ان الأنبياء لا يورثون ثم ذكر انهم احتجوا بقول النبي (ص) نحن معاشر الأنبياء لا نورث . ويشهد لذلك ما في شائل الترمذي من رواية ابي البخري ان عمر قال لطلحة والزبير وعبد الرحمن وسعد نشدتكم الله أسمعتم رسول الله يقول كل مال نبي صدقة لا ما اطعمه اهله الا لا نورث ونحوه في كتاب الخراج من سنن ابي داود . وما رواه أحمد في مسند ابي بكر من قوله لفاطمة سمعت رسول الله يقول ان النبي لا يورث . اذن فالرواية مخالفة لكتاب الله في قوله تعالى في سورة النمل ١٦ « وورث سليمان داود » وليس ارث العلم والنبوة لأن القرآن يدل على ان سليمان اوتي العلم والحكمة كداود في زمان داود كما في سورة الأنبياء ٧٧ و٧٨ وفي قوله تعالى في سورة مريم في قول زكريا ودعائه ٤ « اني خفت الموالي » أي الاقارب الوارثين « من ورائي » أي بعد موتي أي خاف من أن يكونوا هم الوارثين لماله . ومقتضى مقام النبوة انه خاف ذلك لأمر شرعي « وكانت امرأتي عاقراً » لم تلد لي ولدا يكون هو الوارث من بعدي دونهم « فهب لي من لدنك » من رحمتك وقدرتك ولداً « ولياً يرثني » ويكون له ما ابقيه من المال الذي خفت ان يرثه الموالي من ورائي . ولا يخفى ان مقام زكريا في النبوة يمنع من ان يقال انه خاف ان يرثه مواليه واقاربه العلم والنبوة . وذلك لأن النبوة وعلمها امر بيد الله في مقامها الخاص يجعلها لمن هو اهل لها ويمنعها عن ليس بأهل ولا يخفى ذلك عن هو دون زكريا اذن فلا يصح في المعقول ان يقال ان زكريا النبي خاف من ان يجعل الله النبوة وعلمها فيمن ليس بأهل لذلك . ولأنه خاف من ان يجعل الله النبوة وعلمها بحسب حكمته فيمن هو اهل لها . فلا بد من ان يكون الذي خافه هو ارث المال الذي يرثه البر والفاجر بحسب الشريعة . ومثل ذلك قوله تعالى عن زكريا في سورة الأنبياء ٨٨ « رب لا تدركني فرداً » بلا ولد وارث كما يدل عليه قوله « وأنت خير الوارثين » ٨٩ فاستجبنا له ووهبنا له يحيى « وان استجابة دعائه بالوارث تبطل ان يكون يحبى قتلوه في حياة ابيه زكريا حتى لو قلنا ان مراد زكريا ارث العلم والنبوة فان معنى ارث يحبى لما من زكريا لا يستقيم في الكلام الا اذا وصلا ليحيى بعد موت زكريا . ودعوى الاجماع على قتل يحيى في حياة

أبيه مجازفة تشهد دلالة القرآن بطلانها - الأمر الرابع - في تدافع الحجة المروية في احاديث المسألة فإن الحديث الأول يذكر الاحتجاج أولاً برواية انا لا نورث ما تركناه صدقة . وهذا كالصريح في دعوى ان اموال النبي (ص) هي ملكه في حياته يتصرف بها كيف يشاء تكون بعد وفاته صدقة مضاعفاً إلى ان الاعتبار لا يساعد على ان يكون النبي محجوراً عليه في أمواله وما أفاء الله عليه و اضافه اليه وجعله في نص القرآن فلا يكون كسائر المالكين يهب ويبيع ويعطي من اعيان امواله على ما تقتضيه الحالة والمصلحة بل تكون صدقة لا يقدر ان يتصرف فيها إلا على شيء من ثمنائها نساءه فلا يساوي في امواله التي جعلها الله له واحداً من المسلمين - لكن قول الحديث « إنما يأكل آل محمد من هذا المال يتضمن ان رسول الله (ص) كان محجوراً عليه في املاكه بالنحو الذي ذكرناه وبمجرد ان يعطيه الله شيئاً تكون اعيانه صدقة محجوراً عليها . فالعبارتان في الحديث سدافتان متنافيتان . ودع ما في العبارة الثانية ومودع حبرها على الرسول (ص) . وعلى ذلك جر ع قول الحديث « لا غير شيئاً من صدقة رسول الله عن حالها التي كانت عليها » اذ لو كان المدعى ان رسول الله (ص) جعلها صدقة يجعله لكان أمراً ثالثاً تعجب اقامة البينة الكافية عليه ولا يكفي في ذلك كون الرسول يتناول من ثمن أمواله نفقة نساءه ويصرف الباقي في سبيل الله فإنه رسول الله وابو الأمة والا سلام معدن الرحمة والجلود . « لا يقال » ان معنى المروي هو ان رسول الله (ص) جعل هذه الأموال صدقة في حياته وجرى في سيرته - لأنه يقال - لو كانت صدقة يجعل الرسول قبل وفاته بمدة سنين كما يروى من سيرته لكان ذلك من الأمور المشهورة ولما خفي على خواص اصحابه وعلى نساءه واهل بيته . ولما احتاج ابو بكر في رد فاطمة إلى رواية لا نورث ولا احتاج عائشة في رد نساء النبي (ص) إلى هذه الرواية ولا احتاج لمناشدة عثمان والزبير وطلحة وسعد عن علمهم بها . مع ان الرواية اجنبية عن موضوع النزاع على هذا التقدير بل الذي يلزم هو اقامة الحجة على وقوع التصديق منذ سنين والاستشهاد عليه . وفي رواية مسلم والبخاري في باب فرض الخمس « واما خير وفدك فامسكها عمر وقال هما صدقتا رسول الله كانتا لحقوقه التي تعروه ونوابه وامرهما إلى من ولي الأمر » والكلام في هذه الفقرة كاللزام في سابقها . وان كل مالك تكون امواله لحقوقه التي تعروه ونوابه . وتزيد هذه الفقرة بدعوى ان امر فدك وخير إلى من ولي الأمر . فإن المقام مقام مطالبة بالحقوق على الموازين الشرعية والحجج لا مقام استفتاء يكتفي فيه بالفقهاء المجردة والدعوى

المحضة - وما ذكرناه - يعرف التدافع في حديث مالك بن اوس في الجمع فيها بين الاحتجاج برواية لا نورث ما تركناه صدقة وبين الاحتجاج بأن رسول الله (ص) كان ينفق من مال بني النضر على اهل نفقة سنتهم ثم يأخذ ما بقي فيجعله مجمل مال الله كما في روايات البخاري وفي رواية مسلم ثم يجعل ما بقي اسوة المال . ولا يخفى ان للناس في اموالهم شؤوناً وهل يجب شرعاً او عقلاً أو عادة ان تجرى اموال الشخص بعد موته على ما كانت تجرى عليه في حياته وان رسول الله (ص) في تغانيه في ذات الله والاسلام ورحمته بالمسلمين لوملك اضعاف ما ملك لاقتصر على واجب النفقة وانفق الباقي في سبيل الله وأما بعد وفاته فيرجع الأمر إلى شأن وارثه وليس لأحد ان ينحكم بفعل الموروث في النماء ما لم يثبت انه تصدق بالعين في حياته . وما يزيد في الاضطراب والتدافع في ما يروى من الحجة ما ذكرناه مما رواه احمد في مسند ابي بكر عن عمر عن ابي بكر انه سمع رسول الله يقول النبي لا يورث وإنما ميراثه في فقراء المسلمين والمساكين . ويزيد ذلك بما ذكرناه في الحديث الثالث من قول ابي بكر سمعت رسول الله (ص) ان الله اذا اطعم نبيه طعمة فهي للذي يقوم من بعده . ويزيد في الاضطراب ما ذكرناه من شائيل الترمذي - الوجه الثالث - قد سمعت مما تقدم من جامعي البخاري ومسلم وتاريخ الطبري ان فاطمة طالبت ابا بكر بآرثها مما أفاء الله على رسوله بالمدينة فذلك وما بقي من خمس خيبر فردها ابو بكر برواية لا نورث ما تركناه صدقة وفي رواية مالك بن اوس ان عمر قال في فذلك وخمس خيبر انهما صدقة رسول الله وامسكها . اذن فكيف بلغ الحال إلى ما رواه ابو داود في كتاب الخراج من سننه في فذلك انه لما مضى ابو بكر وعمر اقطعها «بالبناء للمجهول» مروان بن الحكم وبقيت في ولده حتى ردها عمر بن عبد العزيز . وقد صرح جماعة كثيرون بما يفهم من الحديث من ان الذي اقطعها مروان هو عثمان في أيامه كما في السيرة الحلبية والمروقة وغيرها . وما اكثرت وجوه الاشكال في هذه المسألة ورواياتها وذلك في ذمة تاريخها - هذا ومن المعلوم عند اهل البيت والامامية وعليه حديثهم ان فدا كانت نحلة من رسول الله لفاطمة وكانت تحت يدها وعمل عاملها في حياة رسول الله (ص) ولما طرد عاملها ادعت النحلة وقدمت لأبي بكر شهودها فلم ينفعها ذلك أصلاً . ونقل ابن ابي الحديد في شرح النهج عن قاضي القضاة قوله انا اسناننكر صحة ما روي من ادعائها فدا وأما انها كانت في يدها فقبر مسلم ونقل أيضاً عن كتاب السقيفة لأحمد بن عبد العزيز الجوهري أحاديث جمة في ادعائها

(ع) نحلة فذك وذكر في المواقف وشرحها في المقصد الرابع من مقاصد الإمامة انها ادعت النحلة وشهد لها علي والحسنان واضاف في المواقف ام كاثوم وقل في شرحها الصحيح انها ام ايمن : وقال ابن حجر في الشبهة السابعة من الباب الخامس من الفصل الأول في صواعقه ودعواها ان رسول الله (ص) نحلها فذكا لم تأت عليها بشاهد إلا بعلي وام ايمن ونحوه في معجم البلدان وفتوح البلدان للبلادري . وقال الشهرستاني في الملل والنحل الخلاف السادس في أمر فذك والتوارث عن النبي (ص) ودعوى فاطمة تملكا تارة ووراثه اخرى حتى دفعت عن ذلك بالرواية المشهورة عن النبي (ص) نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة . وفي كتاب امير المؤمنين علي إلى عامله عثمان بن حنيف « بلى كانت في ايدينا فذك فشحت عليها نفوس قوم وسخت بها نفوس قوم آخرين ونعم الحكم الله » وفي الدر المشور في تفسير قوله تعالى وآت ذا القربى حقه من سورة بني اسرائيل اخرج البزار وابو يعلى وابن ابي حاتم وابن مردويه عن ابي سعيد الخدري قال لما نزلت هذه الآية « وآت ذا القربى حقه » دعا رسول الله فاطمة فأعطها فذكا . وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال لما نزلت وآت ذا القربى حقه اقطع رسول الله فاطمة فذكا . ونقل السيوطي أيضا هذين الحديثين في لباب النقول وذكر ان الطبراني اخرج الحديث الأول عن ابي سعيد وفي كنز العمال ومختصره في صلة الرحم من كتاب الأخلق عن تاريخ الحاكم عن ابي سعيد قال لما نزلت وآت ذا القربى حقه قال النبي (ص) يا فاطمة لك فذك — هذا ولكن لما وردت دعوى الزهراء في نحلة فذك ولم تنفعها فيها شهادة علي والحسين وأم ايمن ويا للعجب عدلت إلى المطالبة بها بوجه الارث اقله كسائر المتروكات هذا وان صاحب المنار ذكر عن الالوسي في تفسيره روح المعاني احتجاجه على الشبهة في ان الأنبياء لا يورثون بأمرين — احدهما — ما رواه في اصول الكافي بسنده عن ابي البخري وهب عن الصادق (ع) قوله : ان العلماء ورثة الأنبياء وذلك ان الأنبياء لا يورثوا دينارا ولا درهما وانما اورثوا أحاديث من أحاديثهم . الحديث . فاحتج بان « انما » تفيد الحصر « ويدفعه » ان الحصر لم يكن اضافيا بالنسبة إلى الدينار والدرهم فهو حصر بالنسبة لنحلة الحديث من سائر الناس وعامتهم لا وارث المال من الأقرباء ومن المعلوم ان سائر الناس لا يرثون من الأنبياء إلا الحديث في العلم ولا ارث للعلماء من الأنبياء إلا ذلك — وثانيهما — بأن تركة النبي (ص) وقعت في أيدي جماعة من المعصومين عند الشيعة والمحفوظين عند أهل

السنة كعلي والحسين وعلي بن الحسين فلم يعطوا منها العباس ولا بنيه ولا أزواج النبي (ص) ولو كان الميراث جارياً في تلك التركة لشاركوهم قطعاً «وبدفعه» ان ما يشير اليه من نحو الإمامة المقدسة والسلاح والراية قد كان رسول الله (ص) اعطاه في مرضه لعلي على انها من مختصات الإمامة ولذا صارت تثقل من إمام إلى إمام وعلى ذلك يجري ما رواه أحمد في مسند أبي بكر عن ابن عباس بسند لو لم يكن صحيحاً عندهم لكان حسناً مقبولاً قال لما قبض رسول الله (ص) واستخلف أبو بكر خاتم العباس علياً في أشياء تركها رسول الله (ص) فقال أبو بكر شيء تركه رسول الله فلم يحركه فلا أحركه . فلما استخلف عمر اختصها اليه فقال شيء لم يحركه أبو بكر فلا أحركه . فلما استخلف عثمان اختصها اليه فسكت ونكس رأسه فخشيت ان يأخذه فضربت بين كتفي العباس فقلت يا أبت اقسمت عليك ألا سلمته لعلي فسلمه اليه . ورواه في كنز العمال ومنتخبه في أول كتاب الخلافة عن البراز أيضاً . ولو تزلنا عن ذلك وفرضنا كونها تركة مورثة لقلنا ان عدم اعطائهم للعباس لأنه لا يرث مع فاطمة عند اهل البيت لايات الاقربين واولي الارحام كما مر في مسألة التعصيب . وأما أزواج النبي (ص) فيجوز ان يكون قد طعن نفساً بذلك لفاطمة (ع) لساقتها لمن يبقاثن في بيوتهن وتجرفهن بما فيها من ادارة البيت احتراماً لمقامهن من رسول الله او لغير ذلك من الوجوه . ويجوز أيضاً ان تكون تلك الأشياء تستخلص في سائر الطبقات من بقية الوراث بطيب النفس أو بالمعاوضة فلا تشبث بذلك للالوسي وصاحب المنار

— الأمر الثامن — في العول وعمل النزاع فيه بين النافين له والمثبتين هو ان يجتمع من الفرائض المذكورة في القرآن الكريم بحسب صورة اطلاقها ما يتزاحم ولا يمكن اجتماعه مع الاطلاق وبقائه على معناه . فالقائل بالعول يخرج اسماء الفرائض في مسائل عوله عن معانيها الحقيقية لكي يقسم المال على نسبة تلك المعاني بعضها من بعض . والنافون للعول يستدلون على تقييد بعض المطلقات في تلك المسائل بارتفاع التزاحم . وتحرير الكلام هو ان الصور التي يفرض تزاحم الفرائض فيها في الظاهر هي على ما ينظر في ذهني في الحال اثنان وعشرون صورة ثلاثة عشر منها متفق على امكان تصويرها ووقوعها بين المسلمين وتسعة منها يختص تصويرها بأهل السنة لأنهم يورثون الاخوة والاخوات مع الأم فلذلك هذه الصور وما نصير اليه فرائضها على تقدير العول ليوضح وجه الحجة والكلام في المسألة ان شاء الله وان استلزم التطويل —

فألصور المنفق عليها الأولى منها - زوج وبنت وأم وأب . يصير فيها على القول ربع الزوج ثلاثة من ثلاثة عشر ونصف البنت ستة من ثلاثة عشر وكل من سدسي الأب والأم اثنين من ثلاثة عشر - الثانية - زوج وبنتان فما فوق وأم وأب . يصير فيها ربع الزوج ثلاثة من خمسة عشر وهو الخمس وثلثا البنات ثمانية من خمسة عشر وكل من سدسي الأب والأم اثنين من خمسة عشر - الثالثة - زوج وبنتان فما فوق وواحد من الأبوين . يصير فيها ربع الزوج ثلاثة من ثلاثة عشر . وثلثا البنات ثمانية من ثلاثة عشر . وسدس أحد الأبوين اثنين من ثلاثة عشر - الرابعة - زوج وأخت من الأبوين أو الأب واثنان من كلاله الأم . يصير فيها نصف الزوج ثلاثة من ثمانية وكذا نصف الأخت . وكل واحد من سدسي الكلاله واحداً من ثمانية وهو الثمن - الخامسة - الصورة السابقة مع كون الكلاله من الأم فيها أكثر من اثنين يصير النصفان فيها كما في التي قبلها وثلث الكلاله ربعاً - السادسة - الصورة السابقة وكلاله الأم واحد . يصير فيها كل من النصفين ثلاثة من سبعة وسدس الكلاله واحد من سبعة - السابعة - زوج واختان فما فوق من الأب أو الأبوين . يصير فيها نصف الزوج ثلاثة من سبعة وثلثا الأخوات أربعة من سبعة - الثامنة - الصورة السابقة وواحد من كلاله الأم . يصير فيها نصف الزوج ثلاثة من ثمانية وثلثا الأخوات أربعة من ثمانية وهو النصف وسدس الكلاله ثمانية من تسعة - الصورة السابقة وكلاله الأم فيها اثنان . يصير فيها نصف الزوج ثلاثة من تسعة وهو الثلث وثلثا الأخوات أربعة من تسعة وكل من سدسي الكلاله واحد من تسعة - العاشرة - الصورة السابقة وكلاله الأم أكثر من اثنين وقسمتها كسابقها ويكون ثلث الكلاله اثنين من تسعة - الحادية عشر - زوجة وبنتان فما فوق وأم وأب . يصير فيها ثلثا البنات ستة عشر من سبعة وعشرين وثلث الزوجة ثلاثة من سبعة وعشرين وهي التسع - الثانية عشر - زوجة واختان فما فوق من الأب أو الأبوين مع اثنين من كلاله الأم . يصير فيها القسمة كسابقها - الثالثة عشر - هذه الصورة وكلاله الأم فيها أكثر من اثنين وتصير كسابقها وثلث الكلاله ثمانية من سبعة وعشرين « وأما المختصة » بموارث أهل السنة فهي - الرابعة عشر - زوج وام وأخت من الأب والأبوين يصير فيها كل من نصف الزوج والأخت ثلاثة من ثمانية وثلث الأم اثنين من ثمانية وهو الربع - الخامسة عشر - زوج وام واختان فما فوق من الأب أو الأبوين يصير فيها نصف الزوج ثلاثة من تسعة وهو الثلث وثلثا الأخوات

اربعة من تسعة وثلث الأم اثنين من تسعة - السادسة عشر - الصورة السابقة مع واحد من كلالة الأم . يصير فيها نصف الزوج ثلاثة من عشرة وثلث الأم اثنين من عشرة وهو الخمس وثلثا الاخوات اربعة من عشرة وسدس الكلالة واحد من عشرة - السابعة عشر - الصورة السابقة مع ثلث من كلالة الأم . يصير فيها نصف الزوج ثلاثة من احد عشر وثلث الأم اثنين من احد عشر وثلثا الأخنتين اربعة من احد عشر وكل من سدسي الكلالة واحد من احد عشر = الثامنة عشر = الصورة السابقة ويكون فيها كلالة الأم أكثر من اثنين . يصير فيها ثلث الكلالة اثنين من احد عشر - التاسعة عشر - زوجة وام وأختان فما فوق من الأب او الأبوين . يصير فيها ربع الزوجة ثلاثة من خمسة عشر وهو الخمس وثلث الأم اربعة من خمسة عشر وثلثا الاخوات ثمانية من خمسة عشر = العشرون = الصورة السابقة مع واحد من كلالة الأم . يصير ربع الزوج فيها ثلاثة من سبعة عشر وثلث الأم اربعة من سبعة عشر وثلثا الاخوات ثمانية من سبعة عشر وسدس الكلالة اثنين من سبعة عشر = الحادية والعشرون = الصورة السابقة مع ثلث من كلالة الأم يصير فيها ربع الزوج ثلاثة من تسعة عشر وثلث الأم اربعة من تسعة عشر وثلثا الاخوات ثمانية من تسعة عشر وكل من سدسي الكلالة اثنين من تسعة عشر = الثانية والعشرون = الصورة السابقة ويكون فيها كلالة الأم أكثر من اثنين . يصير ثلثهم فيها اربعة من تسعة عشر

إذن فعلى القول بالعول وما تقدم من الحساب في الصور المذكورة يصير معنى الثمن المذكور في القرآن للزوجة او الزوجات واحدا من ثمانية كما في غير مسائل العول واحدا من تسعة أي تسعا في الصور الحادية عشر والثانية عشر والثالثة عشر : ويكون ربع الزوجة واحدا من أربعة في غير العول وواحد من خمسة كما في الصورة التاسعة عشر وثلاثة من سبعة عشر كما في الصورة العشرين وثلاثة من تسعة عشر كما في الحادية والعشرين والثانية والعشرين . وربع الزوج ثلاثة من ثلاثة عشر كما في الصورة الأولى والثالثة وثلاثة من خمسة عشر كما في الثانية ويكون نصف الزوج واحدا من اثنين في غير العول وثلاثة من سبعة كما في الصورة السادسة والسابعة . وثلاثة من ثمانية كما في الرابعة والخامسة والثامنة والرابعة عشر . وثلاثة من تسعة أي ثلثا كما في التاسعة والعاشر والخامسة عشر . وثلاثة من عشرة كما في السادسة عشر . وثلاثة من احد عشر كما في السابعة عشر والثامنة عشر . وتزيد معاني النصف بالنظر إلى نصف البنات والأخت

فيكون ايضا ستة من ثلاثة عشر كما في الصورة الأولى . وثلاثة من ثمانية كما في الرابعة والخامسة والرابعة عشر . وثلاثة من سبعة كما في السادسة فيكون للنصف سبعة معان : ويكون سدس الأب أو الأم أو الواحد من كلالة في غير العول واحدا من ستة . واثنين من ثلاثة عشر كما في الصورة الأولى والثالثة . واثنين من خمسة عشر كما في الثانية . وأربعة من سبعة وعشرين كما في الحادية عشر . وواحدا من سبعة كما في السادسة . وواحداً من ثمانية كما في الرابعة والثامنة . وواحداً من تسعة كما في التاسعة . وأربعة من سبعة وعشرين كما في الثانية عشر . وواحدا من أحد عشر كما في السابعة عشر . واثنين من سبعة عشر كما في الصورة العشرين . واثنين من تسعة عشر كما في الحادية والعشرين . فيكون للسدس اثنا عشر معنى : ويكون الثلث لكلالة الأم واحداً من ثلاثة في غير العول . واثنين من ثمانية كما في الخامسة . واثنين من تسعة كما في العاشرة . وثمانية من سبعة وعشرين كما في الثالثة عشر . واثنين من أحد عشر كما في الثامنة عشر . وأربعة من تسعة عشر كما في الثانية والعشرين : ويكون الثلث للأم اثنين من ثمانية كما في الرابعة . واثنين من تسعة كما في الخامسة عشر . واثنين من عشرة كما في السادسة عشر . واثنين من أحد عشر كما في السابعة عشر والثامنة عشر . وأربعة من خمسة عشر كما في التاسعة عشر . وأربعة من سبعة عشر كما في الصورة العشرين : وأربعة من تسعة عشر كما في الحادية والعشرين والثانية والعشرين . ويكون ايضا باعتبار ثلثي البنات والاخوات له معان آخر فإن الثلثين يكونان ثمانية من خمسة عشر في الصورة الثانية وثمانية من ثلاثة عشر في الثالثة . وأربعة من سبعة في السابعة . وأربعة من ثمانية في الثامنة . وأربعة من تسعة في التاسعة والعاشر . والخامسة عشر . وستة عشر من سبعة وعشرين في الحادية عشر والثانية عشر والثالثة عشر . وأربعة من عشرة في السادسة عشر والثامنة عشر . وثمانية من خمسة عشر في التاسعة عشر . وثمانية من سبعة عشر في الصورة العشرين . وثمانية من تسعة عشر في الحادية والعشرين . فيكون للثلث باعتبار ثلث الأم وثلث كلالتها وثلثي البنات والاخوات أحد وعشرون معنى

إذا تحرر هذا فنقول ان الله العليم الخبير والذي أحصى كل شيء علما وعدداً لا شك في انه يمتنع على جلالة ان يكون قد جعل الفرائض وهو لا يعلم بما يؤدى به تراجمها كما في فروض مسائل العول . إذن فلم يبق في المسألة إلا وجهان — احدهما — ان يكون استعمل

الفاظ الفرائض في معانيها الحقيقية في غير مسائل العول وفي المعاني الكثيرة المتنافرة التي يؤول
 اليها تقسيم العول كما شرحناه - وثانيها - ان يكون الشارع في الموارد يتراءى فيها تراحم
 الفرائض بحسب الظاهر البدوي من اطلاقها قد قيد بعض مطلقاتها وأخرج بعض مصاديقها
 منها بحيث لا يحصل التراحم وأوكل أمر هذه المصاديق إلى عمومات الارث بالقرابة وآيات
 الاقربين واولي الأرحام - لكن - الوجه الاول باطل ممتنع في اللغة لأنه يستلزم استعمال
 اللفظ الواحد في الاستعمال الواحد في معناه الحقيقي ومعان أخر متنافية متشعبة لاجماع بينها كما
 شرحناه وليس فيما بين كل واحد منها وبين المعنى الحقيقي علاقة تصحح التجوز فانها كلها في
 مقام التقسيم واناطة الحكم بخصوصيات الكسور فتكون بذلك معاندة ومنافرة للمعنى الحقيقي
 ومعاندة ومتنافرة فيما بينها . على انه لا يجوز الجمع في الاستعمال بين الحقيقة والمجاز حتى مع
 وجود العلاقة ووضوحها كما تحرر في الأصول . وما يشهد لذلك ان الأئمة القائلين بالعول
 من الصحابة لم يدعوا أن تراحم الفرائض صار قرينة على ان الله أراد من الفاظها ما ذكرناه من
 تلك المعاني الكثيرة بل جعلوا العول من قبيل الصلح القهري عند اشتباه الحكم الشرعي لأنه
 لم يتضح لهم من قدم الله ومن أخره كما يعرف من رواية عبيد الله عن ابن عباس . كما يشهد
 لذلك ان ابن عباس اكتفى في ابطال العول بعلم الله واحصائه لرمل عالج عددا ولم يخطر في
 خياله ان الله أراد من اسماء الفرائض تلك المعاني الكثيرة وعلى ذلك يجري تصوير الزهري
 لقوله واحتجاجة وما ذاك الا لأن ما ذكرناه من الامتناع خصوصا في هذا المقام مركّز في
 الفريضة مستحكم في الفطرة . هذا ولو تنزلنا وجوزنا الجمع بين كل من المعنى الحقيقي والمعنى
 المجازي في استعمال واحد لما كان هذا المقام من واديه ولا يدانيه لما ذكرناه من المعاندة في مقام
 التقسيم - فان قيل - يمكن ان يكون الفاظ الفرائض مستعملة في الجامع بين تلك المعاني المتشعبة
 وهو عنوان الجزء المطلق من التركة وما يشبهه - قلنا - إذا كان المسمى والمعنى هو الجزء
 المطلق وكانت اسماء الفرائض كالمترادفة فما هي الفائدة فيها والمحصل منها . ولماذا يعطى في كل
 مورد من موارد العول وغيره جزء مخصوص ومقدار معين - فان قيل - انا نعطي تلك
 المقادير المخصوصة من باب تراحم الحقوق المجعولة - قلنا - أولا لماذا تعطون في غير العول
 مقادير مخصوصة على مقتضى المعاني الحقيقية لألفاظ الفرائض كالنصف والثلث مثلاً . وثانياً .
 إذا كانت اسماء الفرائض اسماء للجزء المطلق لم يكن هناك تراحم حقوق بل يعطون

على التساوي . فلا مناص إذ ذكركناه قبلاً من ثاني الوجهين وهو التقييد لاطلاق بعض الفرائض التي لا تخرج أسانئها عن معانيها الحقيقية والرجوع في موردنا إلى الارث بالتقاربة . فعلى البحث في تمييز ما هو خارج عن الاطلاق ويرجع امر مودده إلى آيات الاقربين واولي الأرحام . فإن أصبناه انحل اشكال التزاحم وإلا وجب التوقف والرجوع إلى الصلح ما بين الورثة في هذه الموارد المشككة بظاهر التزاحم . بل لو تمحلنا وجوزنا استعمال القرآن الكريم لألفاظ الفرائض على الوجه الأول المخالف للمعنى الحقيقي والراجع إلى الألفاظ والمعنيات بل الطلاسم لكان الحمل على التقييد هنا هو المتعين لأنه لا تجوز فيه وهو شائع جداً في المحاورات والقرآن الكريم . ومعرفة الخارج عن الاطلاق قريبة من التناول ووجه التقييد واضح كما قاله ابن عباس كما ذكره في كنز العمال ومختصره عن أبي الشيخ في فرائضه والبيهقي في سننه عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ورواه ابن حزم الاندلسي في كتابه المحلى عن اساعيل القاضي كما رواه المشايخ في الكافي والفقيه والعلل والتهديب بأسانيدهم عن الفضل بن شاذان عن محمد بن يحيى جميعاً عن علي بن عبد الله المدائني (١) ورواه أيضاً في التهديب ساعاً واجازة عن ابن عبدون عن أبي طالب الانباري عن أبي بكر الحافظ احمد بن هوده عن علي بن محمد الحصري جميعاً عن يعقوب بن ابراهيم عن أبيه عن محمد بن اسحاق عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود قال خرجت انا وزفر بن اوس إلى ابن عباس فتحدثنا عنده حتى عرض ذكر فرائض الموارث فقال ابن عباس سبحان الله العظيم أترون الذي أحصى رمل عالج عدداً جعل في مال نصفاً ونصفاً وثلاثاً . النصفان قد ذهبا بالمال فأين موضع الثلث . فقال له زفر يا ابا العباس من اول من اعال الفرائض فقال عمر بن الخطاب لما التفت عنده الفرائض ودافع بعضها بعضها قال ما ادري كيف اصنع . ما أدري أيكم قدم الله وأيكم آخر وما جد في هذا المال شيئاً أحسن من أن أقسمه عليكم بالخصص . ثم قال ابن عباس وإيم الله لو قدم من قدم الله وآخر من آخر الله ما عالت فريضة . فقال له زفر وأيهم قدم الله وأيهم آخر . فقال كل فريضة لم يهبها الله إلا إلى فريضة فهذا ما قدم وأما ما آخر فكل فريضة إذا زالت عن فرضها لم يكن لها إلا ما بقي فذلك الذي آخر . فأما التي قدم الله فالزوج له النصف فإذا دخل

(١) في التريب نقه ثبت امام اعلم اهل عصره بالحديث وعلمه الى غير ذلك من تفخيم ابن

عليه ما يزيله رجع إلى الربع لا يزيله عنه شيء . والزوجة لها الربع فإن زالت عنه صارت إلى الثمن لا يزيلها عنه شيء . والأم لها الثلث فإن زالت عنه صارت إلى السدس ولا يزيلها عنه شيء . والذي آخر فريضة الاخوات والبنات النصف والثلثان فإذا أزالتهن الفرائض عن ذلك لم يكن لهن إلا ما بقي . فإذا اجتمع ما قدم الله وما اخر بدء بمن قدم فأعطي حقه كاملا فإن بقي شيء كان لمن آخر . فقال زفر فما منعك يا ابن عباس من ان تشير عليه بهذا الرأي قال ابن عباس هبته . قال ابن شهاب والله لولا انه تقدمه امام عدل أمره إلى الورع لما اختلف على ابن عباس اثنان من اهل العلم انتهى ورواه الحاكم في الصحيح على شرط البخاري ومسلم بسنده عن علي بن عبد الله المدائني إلى آخر السند المتقدم من قول ابن عباس اول من اعال الفرائض عمر إلى قوله فإن بقي شيء كان له . وفي ذلك محل الغرض من احتجاج ابن عباس فيمن قدم الله ومن آخر وبيان الوجه الذي يعرف منه التقييد لبعض المطلقات . فانه لو دخل ولد ذكر مع البنت أو البنات أو أخ مع الأخت أو الاخوات زلن عن فرضهن ولم يكن لهن مع أخيهن إلا ما بقي . بل لو كان في مقامهن ولد أو أولاد أو أخ أو اخوة لم يكن إلا ما بقي . فيكشف ذلك عن ان هذا هو الشأن المشروع في مقام هذه الوراثة . وعلى ذلك جرى ما رواه المشايخ الثلاثة في الكافي والفقيه والتهذيب في الصحيح عن الباقر (ع) قال كان علي (ع) يقول ان الذي احصى رمل عالج يعلم ان السهام لا تعمل على ستة . لو يبصرون وجهها لم تجز ستة انتهى يعني (ع) ان كل فريضة تعطى مثل مخرجها وهو ما بنسبتها من الستة فصاحبة الثمن تعطى ثلاثة أرباع الواحد من الستة . وصاحب الربع يعطى واحدا ونصفا من الستة (١) ومراده (ع) من وجهها هو ما ذكرناه من التقييد للاطلاق في فرائض البنت والبنات والاخت والاخوات في صور التراحم : وروى الشيخ في التهذيب عن ابن عبدون عن ابي طالب الانباري عن الحسن بن محمد بن ايوب عن عثمان بن ابي شيبة عن يحيى بن ابي بكر عن شعبة عن سهاك عن عبيدة السلماني قال كان علي (ع) على المنبر فقام اليه رجل فقال يا امير المؤمنين رجل مات وترك ابنتيه وابوين وزوجة فقال (ع) صار ثمنها تسعا قال سهاك فقلت لعبيدة وكيف ذلك

(١) لكننا في صور التقسيم السابق حذرا من الكسور جعلنا المخرج لما فيه الثمن اربعة وعشرين ليكون الثمن ثلاثة بلا كسر . ولما فيه الربع اثني عشرة ليكون الربع ثلاثة بلا كسر

قال ان عمر بن الخطاب وقعت في امارته هذه الفريضة فلم يدر ما يصنع فقال له اصحاب محمد (ص) اعط هو لاء فريضة لهم للأبوين السدسان وللزوجة الثمن والبتين ما يبقى فقال واين فريضةما الثلاثان فقال علي (ع) لهما ما يبقى فأبى ذلك عليه عمر وابن مسعود قال عبدة واخبرني جماعة من اصحاب علي (ع) بعد ذلك في مثلها انه اعطى الزوج الربع مع البتين والأبوين السدس والباقي رد على البتين وذلك هو الحق وان أباه قومنا انتهى ومن الواضح ان قوله (ع) صار ثمنها تسعا خارج مخرج الانكار والتألم من قسمة العول وهو ان الذي ساء الله ثمننا كيف يكون تسعا وكيف يطلق لفظ الثمن في استعمال واحد على جزء من ثمانية وعلى جزء من تسعة : هذا واما الأحاديث الواردة في بطلان العول ودخول النقص على البنات والاخوات عن الأئمة من اهل البيت علي والباقر والصادق والرضا عليهم السلام فهي كثيرة تناهز التواتر اكثرها من الصحيح وعلى مقتضاها اجماع الإمامية ومذهب ابن عباس ومحمد بن الحنفية وحكاها المرتضى في الإلتصار عن عطاء بن رباح وداود بن علي الاصفهاني . وفي المحلى لابن حزم قال به ابو سليمان وجميع اصحابه يعني داود انهى وذهب اليه الناصر جد المرتضى في الناصريات واختاره ابن حزم في المحلى

احتجوا للقول بالعول بوجوه — الأول — انه لا بد من النقص عند نزاحم الفرائض . ودخوله على بعض دون بعض ترجيح من دون مرجح ومقتضى العدل هو ادخاله على الجميع — ويدفعه — ان المقام مقام جعل وتشريع واتباع الشرع في القسمة وقد اوضحنا انه يمتنع ان يكون في أدلة التشريع ولفظه ما يراد منه دخول النقص على الجميع . اذن فادخال النقص على الجميع تحكم باطل على الشرع لا عدل . خصوصا إذا علمنا انه لا بد فيه من التقييد لبعض المطلقات . واما ادخال النقص على البعض فانما هو لترجيح الدليل وتعيينه كما قدمناه عن ابن عباس وما جاء عن اهل البيت (ع) و اجماع الإمامية — الثاني — القياس على الحكم بالتقسيط فيما وصى الانسان بوصية نافذة بنصف الأنف لزيد ونصفها عمرو وثلاثها بكر مثلاً — ويدفعه — اولا بطلان القياس من اصله . وثانيا . انه قياس مع الفارق فاننا اذا لم نجد في هذه الوصية قرينة على العدول أو التقييد كان قرينة ارادة الموصي بلفظي النصف والثلث مجازا بنحو اللغز هو الجزء الناتج من التقسيط على نسبة المعاني الحقيقية . وليس في هذا ما يستلزم الممتنع من الجمع

في الاستعمال الواحد بين المعنى الحقيقي والمعاني المتعددة المتباينة وهذا إذا جاز من الناس
 لا نجوز مثله من القرآن الكريم فضلا عن ان عمل الكلام في العول يستلزم امرا ممتنعا في اللغة
 وهو الجمع بين المعنى الحقيقي والمعاني المتباينة المتنافرة كما شرعناه ولو تمحلنا وجوزناه على الناس
 في هذا الاحاجي والالغاز لما جاز على مجد القرآن الكريم في البيان لتمييز السهام - من
 وجوه القياس - ان المال اذا قصر عن ديون الغرماء يوزع عليهم على نسبة ديونهم - ويدفعه -
 مع انه قياس ان الفارق جلي . فان قصور المال لا ينافي ثبوت الدين في الذمة بمقاديره الحقيقية
 ولم يكن ثبوته مبتنيا على استعمال ممتنع في اللفظ الواحد . وان توزيع المال على الدين لم يكن
 في حال يؤهل الى العلم الاجمالي فضلا عن التفصيلي بالتحديد وخروج البعض من افراد الدين
 عن الاطلاق الذي في دليل ثبوته واستحقاقه . فاما هذا القياس الا من نحو قياس الضد على
 ضده في جهة المضادة - الثالث - رواية القول بالعول عن علي (ع) في رواية عبدة السلمي
 بقوله (ع) صار ثمننا تسعا - ويدفعه - ما ذكرناه من ظهوره في نفسه في خروجه مخرج الانكار
 فضلا عما ذكرناه من تمة الرواية عن عبدة وفضلا عن المعلوم المنقول عن ائمة اهل البيت
 وغيرهم من انه (ع) كان ينكر على القول بالعول - الرابع - النقص على الحل لمسئلة التزاحم
 بتقييد بعض المطلقات وتقديم من قدمه الله وتأخير من اخره وادخال النقص على البنات او
 الاخوات من الأب او الأبوين وذلك بما اذا كان التزاحم في فرائض من قدمه الله كما اذا
 كان الوراثة زوجا واما واثنين او اكثر من كلاله الأم او اكثر فان المال لا ينقسم على نصف
 وثلاث وسدسين . وكذا اذا كان مع هؤلاء اخت أو اختان من كلاله الأب أو الأبوين فان
 المال يضيّق وان اخرجنا هذه الكلاله من الميراث بالمرّة = ويدفعه = ان هاتين الصورتين
 ممتنعين في الموارث بحسب ما تقبمه الشيعة من الأدلة على ان الكلاله بقسمها لا ترث
 مع الام كما مر بعضه . فلا تنقض بما ذكره ولا تشبث

﴿ الأمر التاسع ﴾ ارث الزوج والزوجة في عقد المتعة فإنه خارج عن اطلاق ارث

الزوجين على المشهور عند الإمامية وعليه حديثهم الدال على تقييد الاطلاق

﴿ الأمر العاشر ﴾ خروج الرباع مطلقا والشجر والبناء عينا لا قيمة عن ارث

الزوجة غير ذات الولد بإجماع الإمامية وحديثهم وفي ذات الولد خلاف

﴿ الأمر الحادي عشر ﴾ = الحبوة = وهي لباس الميت وخاتمه ومصحفه وسيفه فان

(١٣) تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ * (١٤) وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ * (١٥) وَالَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ

المشهور عند الامامية انها حبة يختص بها الاكبر من اولاده الذكور الصليبين او المنفرد وعلى ذلك حديثهم . وقيل انها على الاستحباب لتشكيك القائلين به في استفادة الوجوب والاستحقاق من الاحاديث -

هذا وأما الكلام في موارث الأجداد والجدات وابناء الاخوان والأخوات . والاعمام والاخوال وابنائهم من اولي الأرحام والأقربين وكذا ميراث الولاء فهو موكول الى علم الفقه وكتبه (١٣ تلك) اي ما ذكر من احكام الموارث (حدود الله ومن يطع الله ورسوله) في العمل بهذه الاحكام على حدودها وما جاء في السنة في بيانها تفسيراً او تخصيصاً او تقييداً (يدخله) الله (جنات تجري من تحتها الانهار) حال كون المطيعين (خالدين) وجرى الجمع على معنى « من » الموصولة (فيها وذلك الفوز العظيم ١٤) ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده المذكورة (يدخله) الله (ناراً خالداً فيها وله) فوق ذلك (عذاب مهين) وجرى افراد الضائر على لفظ الموصول (١٥) واللاتي يأتين الفاحشة) اي يفعلنها فجاءت الكناية عن الفعل باللاتين كما جاءت الكناية عن الفعل بالقرب في قوله تعالى الانعام ١٥١ « ولا تقربوا الفواحش » وفي سورة الاسراء ٣٢ « ولا تقربوا الزنا » والامتيان والقرب على معانيها الحقيقية والغرض منها الفعل ونحوه بالمعنى الكنائي فهي مثل قوله تعالى في سورتي الاعراف ٧٩ والنمل ٤٥ « أتأتون الفاحشة » وفي سورة النكبات ٢٨ « انكم لتأتون الفاحشة ٢٩ وتأتون في ناديك المنكر » وقد التفت الرازي في تفسيره الى دلالة هذه الكنايات على ان فاعل الفاحشة هو الذي فعلها بارادته وذهب اليها من عند نفسه واتاها بقصده . واختارها بمجرد طبعه . اي غير مجبور على ذلك بوجه من الوجوه التي يلتجأ فيها الى فرض الكسب . ولكنه قال لا يتم ذلك إلا على قول المعتزلة . وبإلته اصاب المرمى فقال وهذا مما يدل على قول المعتزلة في عدم الجبر . والفاحشة اسم للفعل القبيح والمراد منه في الآية بحسب المهود ومناسبة المقام هو الزنا . وحكي

مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا

عن ابي مسلم الاصفهاني من الجمهور وحكاه الرازي ايضاً عن مجاهد ان الفاحشة هنا هي مساحقة النساء وفي قوله تعالى « واللذان يأتيناها منكم » هو اللواط . وذكر الرازي وجوه رده والدفع عنه بلا تصريح منه بترجيحه ورجحه صاحب المنار وحكى الترجيح عن استاذه بما لا يخرج عما ذكره الرازي وأيده الاردبيلي في زبدة البيان بنحو ذلك . والكل تخرص سقيم لا يجدى . فقد روي من عدا البخاري من اصحاب الجوامع الست وذكر في الدر المنثور من غيرهم اثني عشر ممن اخبره من كبار المحدثين عن عبادة ابن الصامت في حديث ان رسول الله (ص) اوحى اليه ولما سوى عنه الوحي قال (ص) خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الثيب جلد مائة ورجم بالحجارة والبكر جلد مائة ثم نفي سنة . واخرج احمد عن سلمة ابن المحيق عن رسول الله نحو ذلك . وروى في الكافي بشنده عن الباقر (ع) ما ملخصه ان كل سورة النور نزلت بعد سورة النساء قال الله تعالى : واللاتي يأتين الفاحشة إلى قوله تعالى سبيلا فالسبيل الذي قال الله الزاني والزانية فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة . وفي تفسير البرهان عن العياشي عن جابر عن الباقر جعل السبيل الرجم أو الجلد . ورواه الجزائري في القلائد عن العياشي عن ابي بصير عن الصادق (ع) وفي مجمع البيان ان النسخ اي آية النور وهو المروى عن ابي جعفر وابي عبد الله . وفي الوسائل في رسالة المحكم والمتشابهة للمرتضي نقلا من تفسير النعماني باسناده عن اسماعيل بن جابر عن الصادق (ع) عن آبائه عن امير المؤمنين عليه السلام في حديث ذكر فيه احكام هذه الآية إلى ان قال فلما قوي الاسلام انزل الله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فنسخت هذه الآية الحبس والأذى الحديث . وأما القول بأن السبيل هو التزويج والاستغناء بالجلال فقد قال في البيان انه باطل بالاجماع (من نساكنكم) أي من نساء المؤمنين وإن كان الحكم عاما وذلك لأن المؤمنين حينئذ هم الذين يتلقون احكام الشريعة بالاجراء فحسن لذلك خطابهم بالحكم العام . ودعوى ان المراد نساء الازواج يبطلها ما ذكرنا روايته من الفريقين من حكم غير المحصنة في الجلد (فاستشهدوا عليهن اربعة) من الرجال (منكم) أي من المسلمين وذلك لأجل اجراء الحكم عليهن اي اطلبوا شهادتهم والظاهر انها على نط الدعاوي في اقامتها عند الحاكم (فإن شهدوا) وثبت الأمر

فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى تَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتَ أَوْ يُجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا * (١٦) وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِهِمَا مِنْكُمْ فَادْزُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا (١٧) إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ

(فأمسكوهن) حبسا (في البيوت حتى يتوفاهن) أي بأخذهن ويستوفيهن (الموت) وقد تكلف في الكشف وتبعه الرازي إذ قدرا حتى يمتهن ملائكة الموت . وقد قدمنا الكلام في معنى التوفي في الجزء الأول ص ٣٣-٣٧ (أو يجعل الله) ويشرع (لهن سبيلا) من غير شريعة الحبس مما هو مؤدب ومقاوم لمادة فساد الزنا . وقد جرى الأمر في كلتا الشريعتين على حكمة التشريع من حيث المسيرة في أول الأمر مع الناس فيما يألّفونه في مقام المحافظة على ناموس العفة وإن كان غير واف بالمصلحة المطلوبة في هذا المقام حتى إذا استحكم أمر الدين وساد الخضوع للشريعة شرع الحكم الموافق للمصلحة العامة ونظام الاجتماع كأنطلقت به رواية النعماني وأشارت إليه الغاية في الآية الكريمة . هذا في مقام صون المرأة عن معاودة الزنا وأما ما يعود إلى مقام الردع والتأديب في أول التشريع فهو ما قاله جل شأنه (١٦) والَّذَانِ أَي الزاني والزانية (يأتياها) أي فاحشة الزنا (منكم) باعتبار تلقي المسلمين لأحكام الشريعة حينئذ وإن كان عاماً أو لم يعلم الله بأن هذه الشريعة قبل نسخها لا يتيسر للمسلمين اجرائها على غيرهم (فادّوهما) بما يعتاد بينكم نوعاً من الإيذاء في مقام الردع عن الزنا من التوبيخ والضرب ونحو ذلك (فإن تابا وأصلحا) أعمالها ليكون ذلك إيمارة على التوبة الحقيقية (فأعرضوا عنها) من حيث الإيذاء . ولا يتقيد الاعراض بتوبتها معاً . بل يعرض عن الإيذاء لمن عرفت توبته منها بأصلاح عمله . كما تقتضيه حكمة التوبة (إن الله كان) من الأزل وإلى الأبد (تواباً) على التائبين (رحيماً) بعباده لا يريد إلا صلاحهم . ولكن لا يغفر المغترون باسم التوبة الجارية على حكمة الرحمة والإصلاح والاستصلاح بل التوبة حقيقة هي التي تجري عليها رحمة الله وحكمته . فما كل من قال تبت تاب الله عليه كما كتب بلطفه وغناه على نفسه الرحمة بل (١٧) إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ) بمقتضى رحمته ولطفه وحكمته (للذين يعملون السوء بجهالة) منهم . وذكرت الجاهالة للتوضيح والتوبيخ فإن كل عمل للسوء إنما يكون بجهالة وعى ولو أبصر الإنسان وجهه رشده وعرف بيبصيرته ما فيه صلاحه لما عمل السوء ولما استولت عليه النفس الأمارة بغواية

ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا * (١٨) وَلَيْسَتِ
التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ
وَالَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا * (١٩) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ
آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا

ابليس بقللت الشهوة والغضب والتعقيب الذميمة وسوء الأخلاق وحب العاجل والتغاضي عن
وباله اعاذنا الله من ذلك واعاننا على انفسنا بلطفه وتوفيقه (ثم يتوبون من) عهد (قريب)
بالنسبة إلى ما كانوا يرونه بعيدا من حضور آجالهم وانقطاع آمالهم من زهرة الحياة الدنيا
وحينما تموت شهواتهم وتسقط دواعي المعصية كما قال بعضهم لما سئل عن الزنا عند ضعفه بالهرم
«تركني وما تركته» بل التوبة إنما هي في الحال التي يراغمون بها نزعات النفس الأمارة
وغواية ابليس وينبئون إلى الله اقلاعا عن المعصية وندما على ما فرطوا فيه ورغبة في الأعمال
الصالحة في حالهم ومستقبلهم وطلب الكمال واندماجهم في زمرة عباد الله الصالحين بنزوعهم إلى
حقيقة التوبة وشوقهم إلى رضا الله عنهم ، وعفوه عما سلف منهم مما عرفوا قبحه وندموا على
ارتكابه . فما كل مظهر للتوبة نائب ولا كل تارك للقبائح نادم . بل كما قيل :-

إذا انجست دموع من عيون تبين من بكى ممن تباكى

أوليس من حقيقة التوبة ان يخرج التائب جهد مقدوره مما لزمه في معاصيه السابقة من
حقوق الناس وحقوق الله ويستشعر قلبه التوبة والندم (فأولئك يتوب الله عليهم) لأنهم تابوا
على حقيقة التوبة (وكان الله) منذ الأزل ، ولا يزال (عليا) بمن تاب حق التوبة ومن
تظاهر بصورتها الموهمة (حكما) في دعوته إلى التوبة ووعده بأن يتوب على من أناب إليه وهو
ارحم الراحمين (١٨ وليست التوبة) التي قد اعدتها الحكمة في الاصلاح والرحمة (للذين يعملون
السيئات) مصرين عليها يجزأتهم على الله ومتادين في غيهم (حتى إذا حضر احدهم الموت)
وانقطعت عنه دواعي الهوى والضلال (قال اني تبنت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار
أولئك اعتدنا لهم) بما عصوا (عذابا أليما ١٩ يا أيها الذين آمنوا) بالله ورسوله ودانوا بأحكام
شريعة الله (لا يحل لكم ان ترثوا النساء) وتمدوهن ارثا لكم كما ترثون الأموال وتتسلطون
عليهن بدعوى انتقال حق الزوجية اليكم بالوراثة (كرها) بفتح الكاف اكرهاهن بدون

وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْنَهُنَّ

تزوج جديد برضاهن . « وكرها » نائب عن المفعول المطلق المستفاد من « ترثوا » بمعنى التسلط عليهم بزعم الأثر كرها . في تفسير القمي من رواية أبي الجارود عن الباقر (ع) كان في قبائل العرب إذا مات حميم الرجل وله امرأة القى الرجل ثوبه عليها فورث نكاحها بصدائق حميمه الذي كان اصدقها يرث نكاحها كما يرث ماله وأن الآية نزلت في هذا الشأن . وفي الدر المشور مما أخرجه البخاري وغيره من طريق عكرمة عن ابن عباس نحوه وزاد ان شاء بعضهم تزوجها وان شأوا زوجها وان شأوا لم يزوجوها فهم احق بها من اهلها انتهى وهذه الزيادة لا تنطبق على الآية فان هذا المعنى لم يكن للزوج ولا يورث منه وان كان ذلك للاهل في بدع الجاهلية ومما أخرجه ابو داود من طريق عكرمة ايضا عن ابن عباس كان الرجل يرث امرأة ذي قرابته فيعضلها حتى تموت او تؤدى اليه صداقها انتهى وفي اقتصار الرواية على العضل مخالفة لجميع الروايات وخروج مغزى الآية . ومما أخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم من طريق علي من ابن عباس ايضا كان الرجل اذا مات وترك جارية القى عليها حميمه ثوبه فمنعها من الناس فان كانت جميلة تزوجها وان كانت ذميمة حبسها حتى تموت فيرثها وهي قوله ولا تعضلوهن الآية وقال يعني الرجل تكون له المرأة وهو كاره لصحبته ولها عليه مهر فيضربها لتفتدي انتهى وفي هذه الرواية من التدافع ما لا يخفى . فالروايات عن ابن عباس مع كونها متعارضة بعيدة المجرى على سياق الآية الكريمة خصوصاً اذا ضمناها الى سائر ما رواه في الدر المشور هنا (ولا تعضلوهن) اي لا تعضلوا نساكنكم لا الموروثات كرها وذلك لعدم المناسبة فيما يأتي من احكام الآية للموروثات وكذا قوله تعالى (لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن) من الصداق فان وارث النكاح بتشريع الجاهلية لم يورثها شيئاً . والقرآن الكريم في مقام نهيه وكرامة حكمته لا يسمي ايتاء اقربائهم للصداف ايتاء منهم فيشير منهم غبار المعاطات في بدعتهم . ولو تنزلنا فماذا يقال في قوله تعالى « وعاشروهن بالمعروف » فهل يأمر الله بمباشرة موروثه النكاح ببذعة الجاهلية . وعضل المرأة هنا حبس الزوج لها على نكاحه ، والتضييق عليها عند كراهته لها لتفتدي منه ببعض ما اتاها من الصداق ، ليطلقها . وقد بقي عند الأوباش بقية من هذه العادة الوخيمة فهي الله تعالى عن هذا الظلم . نعم إذا كانت الكراهة منها لا من الزوج جاز

إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا * (٢٠) وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَسْتَبدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ أَحَدَهُنَّ قِنطَارًا

ان يقبل الزوج منها الفداء من دون عضل كما مر في الخلع في الجزء الاول ص ٢٠٦ ، واما هنا فقد استثنى من حرمة العضل واخذ شي منهن بقوله تعالى (الا أن يأتين بفاحشة مبينة) بكسر الياء المثناة اي موضحة لفحشائها وفي تفسير البرهان عن الشيباني ان الفاحشة هي الزنا وهو المروي عن أبي جعفر (ع) وفي مختصر التبيان والاولى حملها على كل معصية وفي مجمع البيان وهو المروي عن ابي جعفر (ع) اقول ولم اعثر على شيء من الروايتين لكن صدق الفاحشة على الزنا هو المتيقن في المقام ومن المعاصي ما لا يسمى فاحشة والاطلاق انما يجري مع صدق اسمها وشمولها لمحض النشوز بعيد او للمساقاة والتتهك في التبرج وقول الفحش قريب في المقاهر . والمرجع في موارد الشك هو عموم هذا النهي عن العضل وهذا الاخذ لان الشبهة في الخاص مفهومية (وعاشروهن) اي غير من استثنى عضلها من الزوجات (بالمعروف) وهو معروف (فان كرهتموهن) لبعض الامور من خلقتهم وغير ذلك فحاسبوا انفسكم في هذه الكراهة فربما تزول اذا جوزتم ان يكون في هذه المرأة خير يهون عنده ما كرهتموهن لاجله يأت بجمل الله فيها الخير ويبارك في نسلها ويبارك لكم بسببها (فحسب ان تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً) يرغب فيه ويرغب في ذلك الشيء لأجل رجائه فيه . فامسكوا من جماع نفوسكم في الكراهة وروضوها على الاخلاق الفاضلة وحسن المعاشرة مع المؤمنات وتفكروا في عواقب الامور فكم شوهد من مفاوضات النساء من صارمنهن النسل الطيب النافع ومن كانت هي المواسية والنافعة عند الشدائد والمرض والشيخوخة نفعا لا يوازيه شيء من احسان الرجل في الرفاهية وكم وكم ينعكس الامر في المحبوبات - وهناك ايضا مورد يدعو الانسان لأن يحمل زوجته بانواع الوسائل على ان ترد عليه شيئاً مما اعطاها من المهر . وذلك اذا اراد ان يطلقها ليستبدل بها زوجة أخرى فقال جل شأنه في الزجر عن ذلك والتوبيخ عليه (٢٠) وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطاراً) مبالغة في كثرة ما يعطى على خلاف العادة لأجل التأكيد في الزجر لثلا يقال بقي عندها الشيء

فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا تَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا (٢١) وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى
بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنِ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا (٢٢) وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ
الكثير مما اعطيتها من مالي صداقا . وقد مر تفسير القنطار في الجزء الأول ص ٢٦٢ (فلا
تأخذوا منه شيئا تأخذونه) انكار على اخذهم لذلك الشيء من المهر او يده (بهتاناً) الذي رأيته
في التفسير هو تفسير البهتان بالكذب الذي يواجه به على سبيل المكابرة . وتكلفوا في تفسير
الآية حتى ان الرازي قال وروي ان الرجل منهم اذا مال الى الزوج بامرأة أخرى رمى
امرأته بالفاحشة بهتاناً حتى يلجئها الى الافداء منه فجعل من ذلك تفسير الآية وتبعه على ذلك
ابو السعود وصاحب المنار في تفسيره لكنني لم اجد اثر الماعتمدوا عليه من الحكاية . وابسر
المتكلفين تكلفاً من قال اي ظلمنا كالتظلم بالبهتان او بطلاناً كبطلان البهتان وقال بعضهم
مباهتين وآثمين ولكنهم غفلوا مع التكلف عن ان وصف الاثم بالمبين يأبى ما ذكره من
قولهم آثمين لكن في التبيين ومجمع البيان والكشاف ولسان العرب وعن أبي اسحاق وفي النهاية
والمصباح ان البهتان مأخوذ من البهت وهو التحير وأن اصله ذلك وقال بعض من ذكرناهم
ان الألف والنون زائدتان وعليه تكون تسمية الكذب بالمواجهة والمكابرة بهتاناً لأجل تحييره
اذن فالأولى في التفسير ان يكون المعنى تأخذونه تحييراً للمرأة لانها لا تسمح في هذا المقام الا
لخبرتها في امرها مع هذا الزوج (وإثماً مبيناً) وموضعاً لكونه آثماً فيكون ممن نحو قتله ظلماً
وعدواناً مبيناً لعدوانيته . وبذلك تعرف الخطأ ممن فسر بقوله مباهتين وآثمين (٢١) وكيف
تأخذونه) وهو مهر بازاء الزوجية والدخول (و) الحال (قد أفضى بعضكم الى بعض) يقال
أفضى اليه سره وفي القاموس أفضى الى الارض بيده اذا مسها في سجوده . والمحصل من
موارد الاستعمال ان الافضاء هو الاتصال بركون ونحو ملاسته وهو كناية عن الحالات
التي تكون بين الزوجين من حيث ارتباط الزوجية وتمتعها ورفع الحشمة . والآية جارية
على الغالب من الدخول فلا تنافي ثبوت المهر كله بمجرد الخلوة لو ثبت من السنة ذلك .
وهذه الآية لا دخل لها بآية الخلع التي مرت في سورة البقرة لأن الكراهة في الخلع من المرأة
ومورد هذه الآية ارادة الزوج للاستبدال وتخييره للمرأة فدعوى نسخ احدهما للآخر من
الوهم (واخذن منكم ميثاقاً غليظاً) بعقد الزواج على السنة واحكام الشريعة في استحقاق المهر
والمعاشرة بالمعروف وغير ذلك (٢٢) ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) وان علوا من ناحية الاب

مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ

او الأم لصدف اسم الأب ومنه قوله تعالى في سورة الاعراف ٢٦ « كما اخرج أبويكم من الجنة » وفي سورتي الصافات ١٦ والواقعة ٤٧ « وآبائنا الأولون » وشواهد في الشعر والنثر كثيرة . وإنما خص في المواريث بالأب الأدنى لمقام التشية مع الأم في قوله تعالى « ولأبويه » ولو اريد ما يشمل الجد لقل « ولآبائه » اذ يمكن ان يجتمع له بهذا المعنى آباء وأمهات متعددون في طبقة واحدة كجديه وجدته من ناحيتي أبيه وأمه ويزيد عددهم في الطبقة الأخرى وعلى ذلك يبني الاجماع في المواريث على الاختصاص بالأب الأدنى . والنكاح على المشهور المعروف وهو علة الزواج ويقال ايضا على سببها وهو العقد المبيع للوطء دخل العاقد او لم يدخل وعلى ذلك اتفاق المسلمين في المسألة كما ورد عليه من الحديث صحيحة الكافي عن الباقر (ع) في شأن الكندية والعامية اللتين تزوجهما رسول الله وطلقهما قبل الدخول . وفي الدر المنثور مما أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في سننه عن ابن عباس في الآية يقول كل امرأة تزوجها أبوك دخل بها او لم يدخل فهي عليك حرام . ويكون التحريم لموطوءة الأب بملك اليمين مستفاداً مما يدل عليه من السنة والاجماع . والظاهر ان « ما » موصولة كناية عن القسم او النوع ان لا تنكحوا مصاديق هذا القسم من النساء مثل قوله تعالى « او ما ملكت ايمانكم . او ما ملكت ايمانهم . واحل لكم ما وراء ذلكم » (الا ما قد سلف) وقد ذكر لهذا الاستثناء وجوه اوجهها واظهرها انه لما كان النهي لا يتناول الا العلة المتجددة في المستقبل فيقضي بفسادها وفساد سببها ولا يتناول العلة الموجودة بسببها الكائن قبل النهي اراد الله ان يبين ان هذه العلة في الفساد والمبغوضية كالعلة المنهي عنها في المستقبل فلا ينبغي ان يكون لها وجود الا ما قد سلف من موضوعه من النساء في الجاهلية أو علة النكاح ومضى بموت او طلاق . وذلك بان تكون « الا » صفة للموصول او لعلة النكاح المدلول عليها بالنهي او استثنائية محصل مفادها هو انه لا اعتبار لهذه العلة في النسب وآثار الزوجية الا فيما مضى وسلف بالاعتبار الجاهلي لأن لكل قوم نكاحاً يعملونه فيما عندهم قسماً للزنا ويرتب الشارع آثاره على تناسله لكن هذا النكاح (انه كان) من حبه وفيما سلف عند الله (فاحشة ومقتا) مبالغة في كونه ممقوتاً مثل قوله تعالى في سورة البقرة ٢١٤ « كتب عليكم القتال وهو كره لكم » (وساء)

سَبِيلًا * (٢٣) حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعُمَّاتُكُمْ
 فيما مضى (سبيلا) اي سبيل الذين اتخذوه به نكاحا في تشريعهم . وربما كان هذا الذي
 ذكرناه هو المراد للسيد الرضي فيما اختاره في حقائق التأويل (١) (٢٣) حرمت عليكم امهاتكم
 من المعلوم من سياق القرآن الكريم ان التحريم إنما هو من حيث النكاح والتمتع بالنساء من
 وطء ونحوه مضافا الى ان تعلق التحريم بكل موضوع ينظر الى الأثر المطلوب منه وهو في
 النساء ما ذكرناه وهذا ظاهر . والأم كل اثني ولدتك ولو بوسائط وعلى ذلك اجماع المسلمين
 وقد ذكرنا وجه اختصاص الأب والأم في الموارث بالقريين (وبناتكم) وان نزلن لشمول
 البنت لذلك . وقد كثر في الحديث في شأن النساء « بنات آدم وبنات حواء » والاجماع على
 ذلك ايضا . ولو علم ان البنت المولودة من الزنا هي بنت الرجل الخالص حرمت عليه لصدق
 البنت وعموم الآية . وينسب الى الشافعي واصحابه انها لا تحرم تشبها بقول النبي (ص)
 « الولد للفراش وللعاهر الحجر » وان ولد الزنا لا يرث كما ذكره ابن الروزبهان الشافعي في رده
 لنهج الحق للعلامة الحلبي . ولكنه ثبت في غير محله لأنه ان كان بقوله (ص) الولد للفراش
 فهو ظاهر المنع لان هذه الجملة مسوقة لمورد الشك جعل الحكم للفراش الذي هو اماراة على التولد
 من صاحب الفراش وعمل الكلام فيما هو معلوم الولادة من الزاني فلا يدخل في حكمه هذه
 الامارة كما لا يدخل فيه ما يمتنع بحسب العادة ان يكون للفراش وان كان بقوله (ص) وللعاهر
 الحجر يعني ان العاهر لا يلحق به ولد العهر قلنا ان غاية ما يفهم منه انما هو النفي لما يعود للمنتسبين
 من فوائد النسب الشرعية لا نفي الحقيقة المعلومه ولا جميع الآثار فان الام عاهر ويحرم عليها
 ولدها من الزنا باجماع المسلمين . وفي التذكرة في تحريم البنت المذكورة قال عند علمائنا اجمع
 كما يحكى نقل الاجماع عن الإيضاح وغيره (واخواتكم) من الأبوين او من احدهما (وعلماتكم)
 وان علون بان كن عمات الأب أو الأم او احد الاجداد او احد الجدات . والعمة كل

(١) روي في الدر المنثور وغيره ان الآية نزلت في كبشة زوجة ابي قيس بن الاسلم لما ماتت
 زوجها واراد ابنه قيس = وفي رواية محصن = أن يتزوجها بارت الجاهلية فنزلت هذه الآية . وعن
 عكرمة انه ذكر جماعة خلفوا آباءهم على نساءهم . وذكر في حقائق التأويل ان منهم عمرو بن امية
 خلف ابيه امية على زوجته آمنة بنت ابان من هوازن فاولدها ابا معيط جد الوليد بن عقبه . وذكرهم
 الرازي ايضا في اسباب النزول . وذكروا ان الذي يولد من هذا النكاح يسمى مقنيا

وَالْأُولَئِكَ مِنْ بَنَاتِ الْأَخِ وَبَنَاتِ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمْ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ

اخت لرجل تنتسب اليه بالولادة منه (وخالاتكم) وان علون . والحالة كل أخت لأثني تنتسب اليها بالولادة منها (وبنات الاخ) وان نزلن سواء كان اخا من الابوين او من احدهما (وبنات الاخت) كذلك (وامهاتكم اللاتي ارضعنكم) اي من تسمونهن بالأمهات من حيث انهن ارضعنكم كما كان متداولاً عند العرب . فالآية اناطت التحريم بعنوان الأم والتسمية بذلك من جهة الرضاعة فقوله تعالى «اللاتي ارضعنكم» صفة تابعة مبينة لجهة التسمية بالأم . وفائدتها في الكلام موقوفة على صدق عنوان الام ويدور الاطلاق وشمول الحكم مدار التسمية وتحقق عنوان الأم اذن فلا وقع للتشبه للاطلاق وعموم التسمية بكفاية الرضعة والرضعتين وعلى هذا جرى رد الفخر الرازي في تفسيره لأبي بكر الرازي في تشبهه باطلاق الرضاع في «ارضعنكم» للتحريم بسمى الرضاع: ففي جامع أبي داود بسنده عن ابن مسعود عن النبي «ص» لا رضاع الا ما شد العظم وانبت اللحم وفي سند آخر أنشز العظم اي اعلاه بالنمو واستفاضت رواية ذلك من طرق الشيعة واكثرها عن الباقر «ع» والصادق والكاظم «ع» كما احصاه في الوسائل في اوائل ابواب الرضاع . ومن هذا الباب ما رواه احمد والبخاري ومسلم وابو داود والنسائي عن عائشة ان رسول الله رأى عندها رجلاً فغضب فقالت له انه اخي من الرضاعة فقال (ص) انظرون من اخوانكم فانما الرضاعة من المجاعة . وفي رواية مسلم انظرون من اخواتكم من الرضاعة فانما الرضاعة من المجاعة . انتهى وهو ظاهر في انه ينبغي ان ينظرون من تحقق له بكثرة الرضاع عنوان الاخوة بحسب متعارف الناس لا بمجرد الرضاع الذي يكون من مجاعة الطفل واسعاف المرضعة بأشباعه اتفاقاً . ونحوه ما رواه الترمذي وصححه عن ام سلمة عنه «ص» لا يحرم من الرضاع الا ما فتح الامعاء في الثدي وكان قبل الفطام . وكذا ما رواه ابن حبان عن ابن الزبير عنه «ص» واخرج احمد ومسلم والاربعة عن عائشة . والنسائي وابن ماجه عن الزبير عنه «ص» لا تحرم المصاة ولا المصتان . واخرج احمد ومسلم والنسائي وابن ماجه عن ام الفضل عنه «ص» لا تحرم الاملاجة ولا الأملاجتان وفي كنز العمال ومختصره عن الطبراني بسنده عن المغيرة عنه «ص» لا تحرم الفيقة . وعن ابن أبي شيبة وجامع عبدالرزاق عن المغيرة عنه (ص) قال لا تحرم الفيقة قيل وما الفيقة قال المرأة تلد فيحصر لبنها فترضعه طفل جارتها المرة والمرة — نعم قد تخفى أول مرتبة يتحقق بها صدق اسم الام والاخت

وأخواتكم من الرضاعة

مثلا بانبات اللحم وشدة العظم فجعل لذلك في الشريعة امارة تحدده والمعروف عند الامامية انه رضاع يوم وليلة من امرأة واحدة او خمسة عشر تأمة لا يفصل بينها برضاع من امرأة اخرى ويشترط ان يكون هذا الرضاع في الحولين كما تقدم من رواية الترمذي عن ام سلمة عنه (ص) وعن ابن عدي والدارقطني والبيهقي باسانيدهم عن ابن عباس عنه (ص) لا يحرم من الرضاع الا ما كان في الحولين وعن ابن عساكر عن علي (ع) عنه (ص) لارضاع بعد فطام ورواه في الكافي والفقهاء والاُمالي في الصحيح عن الصادق (ع) عن رسول الله (ص) وذكر في الوسائل في الباب الخامس من الرضاع بقية الاحاديث في ذلك . والظاهر انه لم يعرف الخلاف في ذلك الا من عائشة . واشترط الامامية ان يكون اللبن لفحل واحد وعليه اجماعهم وحديثهم (واخواتكم من الرضاعة) والاعتماد على اطلاقه يتوقف ايضا على تحقق عنوان الاخوة عند العرف والرجوع الى الامارات المجمولة بالشروط المذكورة . ومما تحصل به الاخوة ما اذا ارتضع كل من الرضيعين بالمقدار المؤثر في التحريم من امرأة وكلتا المرأتين لرجل واحد كما عليه اجماع الامامية وحديثهم وعليه رواية ابن عباس كما في كنز العمال ومختصره عن جامع عبد الرزاق سئل عن الرجل تزوج امرأتين فارضعت الواحدة جارية والاخرى غلاما هل يتزوج الغلام الجارية قال لا تحل له اللقاح واحد . ويشترط عند الامامية ان يكون اللبن عن ولادة من نكاح صحيح وعليه اجماعهم وحديثهم وعليه ينزل اطلاق الآية ولعلها منصرفة عن غيره هذا وقد تكفلت السنة الشريفة بتكملة بيان القرآن او التصريح بما لوح اليه في الآية بالإشارة بعنواني الاموالاخوات في زمرة العناوين المحرمة في النسب كما في قوله (ص) يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب . كما رواه الفقيه في الصحيح عن الباقر عن رسول الله (ص) وفي التهذيب في الصحيح عن الصادق عنه (ص) . واخرجه الترمذي عن علي عنه (ص) . واخرج نحوه احمد واصحاب الجوامع الست عن عائشة عنه (ص) . واحمد ومسلم والنسائي وابن ماجه عن ابن عباس عنه (ص) — فكل عنوان يحصل بسبب الرضاع وهو محرم في النسب يكون محرما سواء كان بسيطا كعنواني الأم والاخت او مركبا بالاضافة كعنوان بنات الاخ ونحوه من العناوين المذكورة في المحرمات في الآية . ولا فرق بين ان يكون كلا عنواني

وَأُمّهَاتُ نِسَائِكُمْ

المضاف والمضاف اليه من الرضاغة كالبنت الرضاغة للأخ الرضاغي او كان احد العنوانين كما رواه الفريقان في امتناع النبي (ص) من تزوج ابنة حمزة النسبية لأن حمزة كان اخاه من الرضاغة . وبسط الكلام في هذا المقام موكول إلى كتب الفقه (وأُمّهَاتُ نِسَائِكُمْ) سواء دخل بها ام لم يدخل لا إطلاق النساء . وعلى ذلك اجاع الإمامية ولا يضر فيه ما يحكى من خلاف ابن ابي عقيل . وقد استفاض من موثقة غياث بن ابراهيم ومعتبرة اسحق ابن عمار عن الصادق عن الباقر عليها السلام ورواية العياشي عن ابي حمزة عن الباقر وصحيحة منصور بن حازم ان عليا امير المؤمنين (ع) منع التزوج بام الزوجة وان لم يدخل بها ورد على ابن مسمود في فتياه في الجوار واحتج عليه بالاطلاق بقوله عليه السلام «ان هذه مسبثانة» يعني مسألة الربائب «وهذه مرساة» يعني مسألة امهات النساء وقال (ع) في معتبرة اسحق «وهذه مبهمة فحرموا وابهموا ما ابهم الله» ونحوه في رواية ابي حمزة . وبذلك يسقط ما رواه في كنز العمال ومختصره عن علي (ع) مما يوهم ظاهره خلاف ذلك وكذا ما ذكر ابن رشد في بدايته انه مروي عن علي وابن عباس من طرق ضعيفة . هذا والذي قال بساواة ام الزوجة للربيبة يذكر عنه في تشبته وجهان - الاول - ان قوله تعالى من نسايتكم اللاتي دخلتم بهن إلى آخره راجع إلى قوله تعالى وامهات نسايتكم وقوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم انتهى . وهذا الوجه باطل لأن رجوعه إلى امهات نسايتكم يقتضي أن تكون «من» فيه للبين . ورجوعه إلى الربائب يقتضي ان تكون فيه للابتداء ولا يصح ان يستعمل اللفظ الواحد في كل واحد من المعنيين المختلفين كما اعترف به في الكشف وتبعه عليه الفخر الرازي في تفسيره . واما التصحيح لذلك فيجمل «من» للاتصال كما في قوله تعالى المناقون والمنافقات بعضهم من بعض . وقولهم لست منك ولست مني . وما انا من دد ولا دد مني . فانما هو خيال فاسد يتج بعوموه امرا فاسدا . لانه لا بد من أن يراد من الاتصال المزعوم معناه العام الذي يشمل بعوموه اتصال الأم واتصال الربيبة فيصدق التحريم حينئذ على أم الزوجة التي لم يدخل بها إذا كانت متصلة بأي زوجة مدخول بها وان كانت اختها المطلقة او بنت عمها مثلا . وهم لا يرضون بذلك ويصدق التحريم ايضا على الربيبة التي لم يدخل بأمرها إذا كانت متصلة

وَرَبَّائِكُمْ

بأي زوجة مدخول بها وان كانت اختها المطلقة او بنت عمها مثلاً وهو مخالف لاجماع المسلمين .
 اذن فايراد هذا القيد العام الذي لا يراد عمومه لا يكون في مقام التحديد والتقيد الا من
 المعاياة والقصور في التعبير وحاشا شأن القرآن الكريم من ذلك فلا مناص في مستقيم الكلام
 عن كونه قيداً للربائب - الوجه الثاني - ان يكون قوله تعالى « الاثني دخلتم بهن » صفة
 واحدة لموصوفين وهما « نسائكم » من قوله تعالى امهات نسائكم و « نسائكم » من قوله
 تعالى من نسائكم - ويرده ما في مجمع البيان عن الزجاج من ان الجرين اذا اختلفا لم يكن
 نعتاً واحداً لا يجوز النحويون مررت بنسائك وهربت من نساء زيد الظريقات على ان
 تكون لهؤلاء النساء . وهؤلاء النساء . اقول ونحوه ما عن سيبويه من اعتباره اتحاد وجه الجر
 في الموصوفين . ويعرف هذا كله مما نبه عليه الشيخ الرضي في شرح الكافية في بحث الصفة
 من ان سيبويه والخليل وجمهور النحويين يشترطون في جمع الموصوفين بصفة واحدة كونها
 يشتركان في اسم واحد خاص كالفاعل والمفعول والمبتدأ والخبر والمضاف اليه فلا تقول مثلاً
 هذا رجل وفي الدار آخر كريمان لأن الاول مبتدأ والثاني خبر ولم ينقل الخلاف الا عن
 الاخفش والجرمي . بل زاد الزجاج والمبرد وكثير من المتأخرين على الجمهور فاعتبروا كون
 العاملين بالموصوفين بمعنى واحد نحو جلس اخوك وقعد ابوك الكريمان . فلا يكفي مجرد كون
 الموصوفين يشتركان في تسميتهما بالفاعل . اذن فلا يجوز بحكم جمهور النحويين والذوق
 المستقيم ومجد القرآن الكريم في اسلوبه ان تكون « الاثني » في الآية صفة لنسائكم في كلا
 قوله تعالى امهات نسائكم . ومن نسائكم . فإن الأولى مضاف اليه والثانية مجرورة بكلمة
 « من » فلم يشتركا في اسم واحد ولم يتحد وجه الجر . ودع عنك ما زاده المبرد والزجاج
 والكثير من المتأخرين . ولعل الكشف لم يتعرض لهذا الوجه لوضوح ما ذكرناه في علم النحو
 ﴿ تكملة ﴾ الظاهر اجماع المسلمين على ان الموطوءة بالملك يحرم وطؤها وبنتها على الواطئ
 حتى بالملك نعم لا يمنع ذلك من مجرد تملكها . وعلى ذلك من طريق الامامية احاديث
 كثيرة احصاها في الوسائل في الحادي والعشرين من ابواب ما يحرم بالمصاهرة (وربائبكم)
 جمع ربيبة من التريبة وهي بنت الزوجة من غير الزوج وسميت بذلك لانها في الغالب معرض

الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ

لتربية الزوج لها في كفالته . كما يروى في الحديث لا صدقة في الابل القتوبة اي المعدة لشد القتب عليها وهي الابل العوامل . وأبغني ناقة حلبانة ركبانة اي معدة للحلب والركوب صالحة فیهما ومعرضا لهما (١) (اللاتي) صفة للربائب (في حجوركم) الظاهر ان الجار والمجرور صلة للموصول اي متعلقان بكون عام . والحجور جمع حجر بفتح الحاء وكسرها وهو في الاصل حضن الانسان . وقولهم اي في تربيته او كنفه او حمايته تفسير بالمعنى المجازي او المكني عنه (من نسائكم) سواء كن منهن ابتداء او بواسطة الولادة منهن . وما ادخل المزني بها في قوله تعالى «من نسائكم» الا من الخبط (اللاتي) صفة للنساء اللاتي منهن الربائب كما قدمناه (دخلتم بهن) الجملة صلة للموصول . والدخول بهن يتحقق بالوطء بعد العقد . وفي مختصر التبيان وقيل . الجماع وكذا ما يجري مجراه من المسيس والتجريد وهو مذهبنا والظاهر ارادة ما كان بشهوة كما صرح به في المبسوط وقال وهو الصحيح وعليه اكثر اهل العلم . وعن الخلاف استدلل عليه باجماع الامامية وبالاخبار وما روي من طريق الجمهور من قول الرسول صلى الله عليه وآله من كشف قناع امرأة حرم عليه امها وبنتها . وربما يقال ان ذلك هو المعنى المكني عنه بالدخول بهن فان الغالب على من يريد التلذذ بزوجه ان يدخل بها مخدعا او يبيتا كما يقال بنى بها وبني عليها . نعم الوطء هو القدر المتيقن من المعنى المكني عنه ويشهد للعموم ويدل عليه صحيحة الكافي والتهذيب عن محمد بن مسلم عن احدهما (ع) في رجل تزوج امرأة فنظر الى رأسها والى بعض جسدها أبتزج ابتها قال (ع) لا اذا رأى منها ما يحرم على غيره فليس له ان يتزوج ابتها وصحيحة التهذيبين عن محمد بن مسلم عن الباقر (ع) كما رواها في الكافي والتهذيبين في معبرة ابي الربيع عن الصادق (ع) ولا تعارضهما صحيحة العيص عن الصادق (ع) لأن السؤال فيها عن رجل باشر امرأة وقبل ولم يفرض اليها ثم تزوج ابتها فقال (ع) اذا لم يكن افضى الى الأم فلا بأس انتهى وذلك لجواز ورودها سواءا وجوبا في الاجنبية

(١) وشاة حارب اي معدة لأن تحلب ومعرض للحلب . كما يقال ركوب لما هو معرض للركب

من الحيوانات ومطية للدابة التي هي معرض للجد في السير او لأن يركب مطاها اي ظهرها . وهذا ونحوه استعمال شائع عند العرب ،

النساء ٣٤ في حرمة الربائب : فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ٦٩

فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ

والمباشرة والتقبيل المحرمين لا الزوجة كما اوردها العلامة في التذكرة في هذا المعنى = وهناك فروع أخر مأخذها من السنة فهي موكولة الى كتب الفقه = ولا يخفى ان القسم الغالب من بنات الزوجات من يكون اختلاطن مع ازواج الامهات كاختلاط البنات مع آبائهن مع ان محرميتهن لم يتقرر احترامها في النفوس كمحرمة البنات فالحكمة التي اقتضت تشريع محرميتهن اقتضت ايضا ان يقرن ذلك بما ينبه النفوس على جهة المحرمية ويثبتها على احترامها والاشمئزاز من طموح النظر اليهن بيوادر الشهوة والميل الى النكاح فلأجل ذلك ذكرت الصفة الغالبة التي تمثل بنت الزوجة بمثال البنت وهي التربية في الحجر كترية البنات وان كانت المحكمة في تثبيت ذلك تقتضي طرد الحكم في مطلق المدخول بامها لتثبيت علة المحرمية على حکمتها من اول الدخول وعلة الاختلاط . ولذا بعد ذكر المنفر ومثبت علة المحرمية حمل القرآن هذا الحكم دائراً مدار الدخول ويكفي في ذلك قوله تعالى (اللاتي دخلتم بهن) فضلا عما قد يستفاد من قيد الحشية كتقييد التربية في الحجر من حيث انها بنت الزوجة فيظهر الغرض من قوله تعالى (فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم) ولا اثم في التزوج بهن ولا ضيق بالنهاي عن نكاحهن وتنحصر الفائدة بالتحقيق والتأكيد لدوران التحريم وعدمه مدار الدخول بالأثم وعدمه : ولم يعرف تقييد التحريم بالتربية في الحجر الا من داود الظاهري واتباعه . وروي من طريق عبد الرزاق وابن أبي حاتم عن مالك بن اوس بن الهدثان ان عليا (ع) اباح له ان يتزوج بابنة امراته التي دخل بها وولدت له ثم ماتت لأن البنت لم يربها في حجره وهذه الرواية خطأ فإن المعروف من مذهب اهل البيت عدم اعتبار التربية في الحجر وقد روي مسندا من طريق اسحق بن عمار كما في التهذيبين وتفسير العياشي عن الصادق عن الباقر (ع) ان عليا كان يقول ان الربائب عليكم حرام من الأم اللاتي دخلتم بهن هن في الحجر وغير الحجر سواء . وفي التهذيبين ايضا عن غياث بن ابراهيم عن الصادق عن الباقر نحوه . وفي الفقيه قال علي (ع) وذكر نحوه وسند كما في آخر الكتاب من الحسن كالصحيح . وهل ما روي عن مالك عن علي (ع) الا كما ذكرنا قبلا من ان عليا (ع) اجاز التزويج بأمر الزوجة اذا لم يدخل ببنتها وقد ذكرنا استفاضة الرواية من اهل البيت عنه (ع) ان ام الزوجة مطلقا

وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ

حرام . وفي النفس شيء كفأنا ان نبوح به ما صرح به مسلم في اوائل جامعه في باب النهي عن الزواية عن الضعفاء والكذابين فأسند عن أبي مليكة عن ابن عباس قال دعا بقضاء علي (ع) فجعل يكتب منه أشياء ويمر به الشيء فيقول والله ما قضى بهذا علي . وأسند عن طلوس ان ابن عباس أتى بكتاب فيه قضاء علي (ع) فمحاه الا قدر وأشار سفيان بن عيينة بذراعه . وأسند ايضا عن المغيرة قوله لم يكن يصدق علي في الحديث عنه الا من اصحاب عبدالله بن مسعود (و) حرمت عليكم ايضا (حلائل ابنائكم) وان نزلوا وفي التبيان ومجمع البيان وما رأيته من كتب اللغة ان الحليلة هي الزوجة . والزوج حليل وهو المتبادر من موارد الاستعمال من الحديث والشعر والنثر . نعم اتفق المسلمون ان مملوكة الابن اذا وطأها حرمت على ابيه وان علا واما اذا جردها او مسها او قبلها فالشهور عند الامامية انها تحرم على ابيه وازن . علا ولعله اجماع قبل ابن ادريس وعليه صحيحتا ابن سنان عن الصادق (ع) وابن بزيع عن الرضا (ع) ومرسلة يونس عن الصادق (ع) وهو المحكي عن ابن عمر ومسروق والقاسم والحسن ومكحول والنخعي والشعبي وابي ثور والاوزاعي ومالك وابي حنيفة واحد قولي الشافعي واحدى الروابتين عن احمد . واما مجرد منك الابن فلا يحرمها . نعم يظهر من الفخر الرازي في تفسيره من ذكر الخلاف بين ابي حنيفة والشافعي ان الشافعي يحرمها . وقد تخلق الرازي لادخالها في مسمى الحليلة وجعل النفي لتسميتها بالحليلة من باب ما لا يقبل من الشهادة على النفي لا من باب الشهادة على ان المسمى غيرها واني يجديه ذلك مع ان المتبادر من الحليلة هو خصوص عنوان الزوجة بنحو يعرف بقانون اللغة ان غير الزوجة خارج عن المعنى الحقيقي للحليلة وعلى ذلك جرت شهادة اللغويين (الذين من اصلا بكم) لا ما يسميه العرب ابنا باعتبار التبني على وجه شائع كأنه يدخل في المعنى الحقيقي للابن . وقد كان في الاسلام عناية في ابطال هذه التسمية الباطلة التي يترتب عليها مفسد كثيرة . منها : ان هذا الدعي الذي قد لا تعرف نجابة عنصره وسلامة ذاته يتركونه يعامل نساءهم وبناتهم واخواتهم معاملة ولدهم الحقيقي في ترتب آثار للمحرمة النسبية من الخلطة والخلوة وعدم الحجاب مع انه ليس فيه من الرحمة ما يردعه عن الاقدام على فعل الفحشاء والسوء معهن فلا يخشى من ان يرجع عارهن عليه = ولا يخفى ان

النساء : ٣٤ في حرمة حليلة الابن الرضاعي وكلام صاحب المنار : في تحريم الجمع بين الاختين ٧١

وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً

هذا التقييد الذي يخرج به المتبني لا يمنع من ثبوت التحريم لحليلة الابن الرضاعي على ابيه من الرضاعة كما يقتضيه قوله صلى الله عليه وآله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فإن مواده ان تحرم حليلة الابن الرضاعي كما يحرم بنص القرآن حليلة الابن النسبي وعليه فتوى الامامية والفقهاء الاربعة واكثر اهل العلم « ١ » (و) حرم عليكم (ان تجمعوا) فيما يراد من النساء من الزوجية وما هو مثلهما من النتمتع بالوطء في المملوكة (بين الاختين) فإن الآية مسوقة لذلك كما في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الى آخرها (الا ما قد سلف) وزال موضوعه فإنه مسامح فيه ومغفور وان كان من تشريعات الجاهلية (ان الله كان) ولا يزال (غفورا) للذنوب (رحيمًا) بعباده ومن رحمته ان أمضى ما سلف من كل قوم وان كان تشريعاً جاهلياً فلم يجعل النسب الحاصل منه نسب زنا (٢) وعلى تحريم الجمع بين المملوكتين فيما ذكرنا لا مجرد الملك اجماع

(١) لكن في تفسير صاحب المنار عن ابن القيم تقرير الحجة للمخالفين في تحريمهما بما ملخصه ان تحريم حلائل الابناء إما هو بالصدر لا بالنسب والنبي (ص) « اي في قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » قد قصر تحريم الرضاع على نظيره من النسب لا على شقيقه وهو الصدر - فاقول ان المحرم ليس هو الرضاع ولا النسب ولا الصدر ولا بعض منها وإنما المحرم هو ما كان من الانسان للعناوين المذكورة في الكتاب المجيد الناشئة من النسب ولو باعتبار الواحد من طرفي اضافتهما كالبنت في عنوان حليلة الابن والابوة في عنوان ابي الحليل فإن كلا من هاتين الابوة والبنت من ناحية النسب منشأ لتحريم الحليلة على ابي زوجها او تحريمه عليها فكذا حليلة الابن وابو زوجها من ناحية الرضاع . ويألفه قال في تقرير الحجة كما يجب في الفهم المستقيم « ان النبي (ص) قد قصر تحريم العناوين الناشئة من جهة الرضاع (ع) على نظيرها من العناوين الناشئة من جهة النسب » ليعرف ان الحجة في الحديث الشريف تكون لمن

(٢) ومقتضى الغفران في الآية انه لم يقصد فيها من قوله تعالى « ما قد سلف » ما تذكره التوراة الرائجة من جمع يعقوب بين الاختين (ايمّة - واختها راحيل) ابنتي (لابان) كما في الفصل التاسع والعشرين إلى الخامس والثلاثين من سفر التكوين . لانه ان كان لذلك اصل فإن يعقوب لا يجمعها ويبقيها مجتمعتين في حباله اكثر من عشر سنين إلى ان ماتت راحيل ما لم يكن ذلك على شريعته حتى في ذلك الزمان لا تشريعاً يكون ذنباً يتعقبه الغفران

الامامية وحديثهم وعليه ايضا مالك والاوزاعي وابو حنيفة والشافعي واحدا في احدي الروايتين وفي تذكرة العلامة حكي الخلاف عن داود الظاهري ونسبه ابن رشد في بدايته الى طائفة .
 روى مالك في الموطأ وفي الدر المنثور اخرج مالك والشافعي وعبد بن حميد وعبد الرزاق وابن ابي شيبة وابن ابي حاتم والبيهقي في سننه من طريق ابن شهاب «الزهري» عن قبيصة بن ذؤيب ان رجلا سأل عثمان عن الاختين في ملك اليمين هل يجمع بينهما فقال احلها آية وحرمتها آية وما كنت لأصنع ذلك فخرج من عنده ولقي رجلا من اصحاب رسول الله (ص) اراه علي بن ابي طالب فسأله عن ذلك فقال لو كان لي من الأرض شيء ثم وجدت احدا فعل ذلك لجلته نكالا . واخرج ابن ابي شيبة وابن المنذر والبيهقي في سننه عن علي (ع) انه سأل عن رجل له أمتان اختان فوطأ احدهما ثم أراد ان يطأ الأخرى قال (ع) لا حتى يخرجهما من ملكه واخرج ابن جرير وابن عبد البر في الاستذكار عن اياس بن عامر قال سألت علي ابن ابي طالب وذكر في جوابه تعنق التي كنت تطأ ثم تطأ الأخرى . وقد جاء مثل ذلك عن الصادق (ع) في احاديث كثيرة من الصحاح والموسقات كما في الوسائل في الباب التاسع والعشرين فيما يحرم بالمصاهرة ونحوها . نعم في الدر المنثور اخرج ابن ابي شيبة والبيهقي من طريق ابي صالح عن علي بن ابي طالب قال في الاختين المملوكتين احلتهما آية وحرمتها آية ولا آمر ولا أنهي ولا أحل ولا أحرم ولا افعله انا ولا اهل بيتي . وروى نحوه في الاستبصار عن البرزقري بسنده عن الصادق عن الباقر عن علي (ع) . ولا يخفى ان التحليل انما هو باقتضاء الاطلاق الا حوالى في قوله تعالى في الآية الآتية «ما ملكت ايمانكم» وقوله تعالى «الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم» والتحریم بالاطلاق الا فرادي في لفظ الاختين فبين الآيتين عموم وخصوص من وجه ولا بد من تخصيص احد الطرفين بالآخر الذي هو اقوى واظهر دلالة ولا شك في ان الاطلاق الا فرادي اللفظي اقوى واظهر دلالة من الاطلاق الا حوالى الذي يستفاد من السوق فيجب ان يخص الا حوالى بالافرادي . ولكن عليا (ع) ربما اجاب بما اجاب به عثمان (رض) حفظا للوئام وخروجا عن حرايات الخلاف التي حدثت في تلك السنين وعند الفرصة يجاهر بما يعلمه من التحريم كما اتفقت عليه الاحاديث الاول بل والرايع في قوله لا افعله انا ولا اهل بيتي ويشهد لذلك ما في الاستبصار في صحيح معمر من قول الباقر (ع) قد بين لهم اذ نهى نفسه وولده وقوله ايضا في عدم التصريح من علي بالحرمة

(٢٤) وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ

خشي ان لا يطاع ولو ان امير المؤمنين ثبتت قدماء اقام كتاب الله كله والحق كله . وفي المسألة فروع موكولة الى كتب الفقه (٢٤ و) حرمت عليكم (المحصات من) سائر (النساء) ومن ذوات الازواج مطلقا (الا ما ملكت ايمانكم) في الكافي في صحيح محمد بن مسلم سألت ابا جعفر « الباقر » (ع) عن قوله تعالى والمحصات من النساء الا ما ملكت ايمانكم قال (ع) هو أن يأمر الرجل عبده وتحت امته فيقول له اعتزل امرأتك ولا تقربها ثم يجلسها عنه حتى تحيض ثم يمسه الرواية . وفي الدر المنثور اخرج ابن ابي شيبة وابن المنذر عن ابن عباس الا ما ملكت ايمانكم قال ينزع الرجل وليدته امرأة عبده . واخرج ابن ابي حاتم عنه ايضا ما هو بمعناه . وروى مسلم في جامعه واحمد وذكر في الدر المنثور سبعة عشر من اصحاب السنن عن ابي سعيد الخدري أن السبب في نزول الآية هو أن الصحابة تحرجوا من الاستمتاع بسبايا « اوطاس » اي لأنهن ذوات ازواج . والاستثناء إنما هو من هذه الجهة فلا ينافي اشتراط الاسلام ووضع الحمل واستبراء غير الحامل بمحضة كما صرح بها في هذا الحديث وبالحيض في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة . فإب حل النساء المذكور في قوله تعالى « وأحل لكم ما وراء ذلكم » إنما هو الحل المعلق على العقد وسائر الشروط كحل بهيمة الانعام المعلق على التذكية بما يعتبر فيها من الشروط لا الحل الفعلي بدون شرط . فيجوز إذن أن يكون من مصاديق الآية ما إذا اشترى المزوجة حيث ان المشتري عند الاسلام مامية مخير فورا بين امضاء الزواج فيبقى على ما هو عليه وبين فسخه وحكى في مجمع البيان هذا الوجه عن أبي جابر وانس وابن المسيب والحسن وعن ابن عباس وفي تفسير صاحب المنار عن ابن مسعود . وفي الدر المنثور اخرج ابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن جرير عن ابن مسعود في الآية كل ذات زوج عليك حرام الا ما اشترت بمالك واخرج ابن جرير ايضا عنه ما هو بهذا المعنى كما اخرج عن ابن عباس نحوه وكذا كل منجدد بعد احصان المملوكة كالمالك بالارث والوصية والهبة ونحوها . ولا تمنع بين هذه الوجوه الثلاثة في صدق الحل المعلق وكل وجه تعتبر فيه شروطه (كتاب الله عليكم) بنصب كتاب على انه مصدر اجري على ما هو قريب من معنى فعله نأ كيدا للتحريم ببيان ان التحريم المتقدم هو كتابة الله وتسجيله الثابت

وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ

عليكم (واحد) بضم الهمزة وكسر الحاء (لكم) من النساء حلاً شأنياً معلق الفعلية على حصول اسباب الحل الفعلي وشروط (ما وراء) أي ما عدى (ذلكم) من المحرمات المذكورة صريحاً أو إشارة وإشعاراً بالعموم الذي تضمنه قوله (ص) «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» وأما الروايات المتفرقة في جوامع البخاري ومسلم والنسائي وأبي داود عن أبي هريرة بما حصل مجموعها أنه لا تنكح العمة على بنت الأخ ولا الخالة على بنت الاخت ولا العكس فهي غير صالحة لتخصيص عموم الكتاب في حل ما وراء المحرمات المذكورة لمعارضتها بأحاديث الإمامية الصحاح بأسانيدهم عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام لا تزوج ابنة الأخ ولا ابنة الاخت على العمة ولا على الخالة إلا بأذنهما وتزوج العمة والخالة على ابنة الأخ وابنة الاخت بغير أذنهما . وفي العال بأسناد عن الباقر (ع) نهى رسول الله (ص) عن تزويج المرأة على عمتها أو خالتها إجلالاً للعمة والخالة فإذا أذنت في ذلك فلا بأس . ولا يخفى أنه ليس في اشتراط الأذن من العمة أو الخالة تخصيص لعموم الحل لما وراء ذلك لأن الحل فيها شأنياً معلق الفعلية على شروطها فالشروط لا تنافي الثاني المعاق ولا تخصصه ولا تقيده وعلى هذا تخرج رواية المختلف وغيره عن علي بن جعفر عن أخيه الكاظم (ع) في رجل ينزويج المرأة على عمتها أو خالتها قال (ع) لا بأس لأن الله عز وجل قال وأحل لكم ما وراء ذلكم (١) «ان تبتغوا» قبل ان المصدر بدل من «ما وراء ذلكم» وقبل انه مجرور باللام المطرد حذفها من «ان» المصدرية واللام للتعليل وهو الأصح أي لتبتغوا النساء وما يطلب منهن من حيث هن نساء (بأموالكم) مهراً وشراء حال كونكم بالنسبة لما ابتغيتم (محصنين) لأنفسكم أو للمرأة عن الزنا بالحلال (غير مسافحين) أي مقاربين للنساء زناً وسفاحاً (فما استمتعتم) الفاء للتفريع على حل ما

(١) وأما ما ادعاه ابن رشد في بدايته من تواتر النهي عن ذلك عن النبي (ص) فلا صل له إذ لم تعرف هذه الرواية عن غير أبي هريرة . وأما رواية البخاري لها عن الشعبي عن جابر فقد قال في آخرها قال داود بن عون عن الشعبي عن أبي هريرة وأما دعوى الإجماع على ذلك فهي ممنوعة بخلافه أهل البيت والإمامية في ذلك

بِهِ مِنْهُنَّ فَأَتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ فَرِيضَةً

وراء المحرمات وابتغاء النساء وما يطلب منهن محصنين و « ما » كناية عن القسم لا عن ذات النساء والا لقليل و « من » ولكن القسم بمفهومه معنى عام يقال في مقام التفسير على من لا يعقل وما لا يعقل مثل بعض كما تقدم في قوله تعالى ما ملكت أيمانكم ونحوها فلا يصح التعبير عنه بلفظ « من » فالتفريع ومعنى « ما » يدلان على التنبيه في مقام التشريع على حكم قسم خاص من المنكوحات حال قصد الإحصان . « استمتعتم » طلبتم المتعة واحصانها وتوصلتم إلى التمتع وهو الانتفاع الموقت المحدود المبني على الانقطاع كما يدل عليه الفاظ المتاع والتمتع وما يشق من ذلك في القرآن بحسب موارد و يوضحه قوله تعالى في سورة الرعد ٢٥ وما الحياة الدنيا في الآخرة إلا متاع . ومعنى الآية طلبتم هذا التمتع من هذا القسم بالتزويج (به) الضمير راجع إلى القسم باعتبار مصاديقه (منهن) أي من النساء (فَأَتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ) أي مهرهن حال كونها (فريضة) فرضتموها في العقد وهذا مما يوضح أن المراد منه غير العقد الدائم الذي يصح فيه التزويج بدون فرض مهر في العقد فإن دخل بها استحققت عليه مهر المثل وإن طلقها قبل الدخول استحققت عليه المتعة على قدر الموسع والمقتصر كما في الآية الخامسة والثلاثين بعد المائتين من سورة البقرة

وفي هذه المسألة خلاف لا أرغب بذكر كل ما فيه لولا تعرض المسألة بتفسير الآية وتحقيق حكمها وتعرض المفسرين لها وما قيل فيها . فللكلام في هذه الآية ومسألة المتعة مقامات — الأولى — قد اتفق جميع المسلمين ورواياتهم على تسمية هذا القسم المبحوث عنه بالمتعة جريا على ما هو مدلول الآية ومقتضى الفاظها في تشريعها مضافا إلى استنفاضة الرواية عن الصحابة بل والتابعين في نزول الآية في متعة النساء التي هي مجمل الكلام فقد أخرج ابن جرير والحاكم وصححه وفي الدر المنثور أخرج عبد بن حميد وابن الأنباري عن أبي نظرة عن ابن عباس أن الآية إنما استمتعتم به منهن إلى أجل مسحى ثم قال والله لا نزلها الله كذلك ونحوه فيما أخرجه ابن أبي حاتم والطبراني والبيهقي عن ابن عباس . وأخرج ابن جرير وفي الدر المنثور وعبد بن حميد عن قتادة عن قراءة أبي نحوه . وأخرج ابن أبي داود في المصاحف عن سعيد بن جبير في قراءة أبي نحوه . وأخرج عبد الرزاق عن عطاء عن ابن عباس أنه يقرأها

كذلك وقال ايضا في حرف ابني الى اجل مسمى وعن تفسير الثعلبي بسنده عن حبيب بن ثابت عن ابن عباس نحوه . . وخرج عبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد . وابن جرير عن السدي ان المعنى في الآية هو نكاح المتعة . . وكذا فيما أخرجه عن علي من طريقين وعن ابن عباس من ثلاثة طرق وعن ابن مسعود من انها نسخت . وفي الكافي في الصحيح عن ابي بصير سألت ابا جعفر عن المتعة قال نزلت في القرآن فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن ونحوه ايضا في الصحيح عن الصادق (ع) . وعن قرب الاسناد عن الصادق (ع) نحوه . وفي الكافي ايضا في رسالة ابن ابي عمير عن الصادق (ع) انما انزلت لما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى فآتوهن اجورهن فريضة وفي تفسير العياشي عن محمد بن مسلم عن الباقر (ع) عن جابر كان ابن عباس يقرأها وذكر الى اجل مسمى مثل ذلك : وفي الفقيه عن الرضا (ع) في حديث وقرأ ابن عباس وذكر مثل ذلك ايضا : هذا وان ما روي عن ابن عباس وابي والصادق من زيادة الى اجل مسمى ينبغي تنزيله على ما علموه من شأن النزول وان المراد من نزول الآية هذه المتعة التي هي الى اجل مسمى . فان جماعة من الصحابة كانوا يرسمون في مصاحفهم ما يعلمونه انه التأويل المراد في النزول ويقولون هكذا انزل اي بالوحي بغير القرآن على رسول الله ويدرجونه مع القرآن في قراءتهم دفعا للشكوك او الجحود كما روي في الدر المنثور وغيره ان ابن مردويه في تفسيره اخرج (١) عن ابن مسعود قال كنا نقرأ على عهد رسول الله (ص) يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك ان عليا مولى المؤمنين فادرج ابن مسعود في الآية ما كان يعلمه حبيب النزول من تأويلها المقصود بالنزول كما اخرج ابن ابي حاتم وابن مردويه وابن عساكر عن ابي سعيد الخدري أن الآية نزلت في غدير خم في علي بن ابي طالب ورواه الواحدي في اسباب النزول بسنده المتصل من غير هؤلاء عن ابي سعيد الخدري (٢) . وما يشهد لما ذكرناه ان الباقر والصادق ذكرا الآية واحتجابها للمتعة على

(١) والظاهر ان من ما أخذه لهذا الحديث كتاب ابي بكر بن عياش عن عاصم عن زر عن عبد الله بن مسعود . وفي التقریب كتاب ابي بكر صحيح : ورجال الحديث من الثقات عندهم ومنه رجال الجوامع الستة وستأتي إن شاء الله تتمّة الكلام في تفسير الآية عند ذكرها في سورة المائدة (٢) وقد مر بيان شيء من هذا النحر في الجزء الأول ص ٢٧ س ٣-٦ ويعرف ايضا من

ما هو المرسوم في المصاحف ونسبها الرضا عليه السلام والباقر (ع) في رواية العياشي عن جابر إلى قراءة ابن عباس = المقام الثاني = اتفق جميع المسلمين وجميع رواياتهم في المتعة على انها نكاح شرع في دين الاسلام واستفاضت الرواية في عمل المسلمين على ذلك كما ستسمع من بعضها الذي تعرض له = الثالث = استفاضت الرواية في دوام مشروعيتها والعمل عليها من زمان الرسول الاكرم (ص) إلى أيام أبي بكر في امارته إلى شطر من أيام عمر . فقد اخرج مسلم في نكاح المتعة عن جابر الانصاري كنا نستمع بالقبضة من التمر والدقيق الأيام على عهد رسول الله (ص) وأبي بكر حتى نهى عنه عمر « اي نكاح المتعة » في شأن عمرو بن حريث . واخرج ايضا عن أبي نظرة قال كنت عند جابر فأناها آت فقال إن ابن عباس وابن الزبير اختلفا في المتعتين « يعني متعة الحج ومتعة النساء » فقال جابر فعلناها مع رسول الله ثم نهانا عنهما عمر فلم نعد لها . ورواه في كنز العمال ومختصره مما اخرجه عبد الرزاق عن جابر واخرج احمد في مسند عمر عن أبي نظرة قال قلت لجابر بن عبد الله ان ابن الزبير ينهى عن المتعة وان ابن عباس يأمر بها قال فقال لي على يدي جر الحديث تمتعنا مع رسول الله (ص) ومع أبي بكر فلما ولي عمر خطب الناس فقال ان القرآن هو القرآن وان رسول الله «ص» هو الرسول وانهما كانا متعتان على عهد رسول الله (ص) احداها متعة الحج والاخرى متعة النساء . اقول والحديث باعتبار سنده من الصحيح عندهم : واخرج مسلم في باب متعة النساء عن جابر سأله القوم عن اشياء ومنها المتعة فقال نعم استمتعنا على عهد رسول الله وأبي بكر وعمر : واخرجه احمد في الجزء الثالث من مسنده ص ٣٨٠ برجال مسلم وفيه حتى اذا كان في آخر خلافة عمر : واخرج احمد في الجزء الثالث من مسنده ص ٣٢٥ في الصحيح عندهم عن جابر قال متعتان كانتا على عهد النبي (ص) فهناك عنهما عمر فانهيناهما . وفي صفحتي ٣٥٦ و٣٦٣ في الصحيح ايضا عندهم عن جابر تمتعنا متعتين على عهد رسول الله (ص) الحج والنساء فهناك عمر عنهما فانهيناهما . وفي الثالثة فلما كان عمر نهانا عنهما فانهيناهما واخرج البخاري في تفسير سورة المائدة وفي اوائل ابواب النكاح . ومسلم في نكاح المتعة . وفي الدر المنثور اخرجه عبد الرزاق وابن أبي شيبة ايضا عن ابن مسعود قال كنا نغزو مع رسول الله (ص) ليس معنا نساء قلنا الا نستخصي « وفي بعض النسخ الا نستمني » فهناك عن ذلك ثم رخص لنا ان ننكح لمرأة بالثوب الى اجل ثم قرأ عبد الله يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات احلت لكم ولا تعتدوا

إن الله لا يحب المعتدين انتهى وهذا كالصريح بل ابلغ من التصريح بأن تحريم المتعة ليس من الله ورسوله بل هو تشريع بتحريم الطيبات مما احله الله ورسوله للمؤمنين : واخرج ابن جرير عن سعيد بن المسيب قال استمتع عمرو بن حريث وابن فلان وكلاهما ولد له من المتعة زمان ابي بكر وعمر . واخرج ابن جرير في الصحيح عندهم عن شعبة عن الحكم بن عيينة انه سئل عن آية المتعة منسوخة هي قال لا وقال قال علي لولا ان عمر نهى عن المتعة ما زنى الا شقي : وذكره في الدر المنثور مما اخرجه عبد الرزاق - وابن جرير وابو داود في ناسخه . وفي الكافي بسند معتبر عن عبد الله بن سليمان عن الباقر عليه السلام كان علي يقول لولما سبقني به ابن الخطاب ما زنى الا شقي . وفي تفسير العياشي عن محمد بن مسلم عن الباقر (ع) مثله . وروى المفيد في رسالة المتعة باسانيد كثيرة عن عبد الرحمن بن ابي ليل قال سألت الصادق (ع) هل نسخ آية المتعة شي قال لا ولولا ما نهى عنه عمر ما زنى الا شقي : وباسناده عن علي (ع) لولا ما سبقني به عمر بن الخطاب ما زنى مؤمن : وذكر في كنز العمال ومختصره عن عبد الرزاق - وابن جرير « اي في تهذيب الآثار » وابي داود في ناسخه عن علي (ع) لولا ما سبقني من رأى عمر بن الخطاب لا أمرت بالمتعة ثم ما زنى الا شقي : وفي كنز العمال ومختصره ما اخرجه عبد الرزاق وابن المنذر من طريق عطاء عن ابن عباس قال يرحم الله عمر ما كانت المتعة الا رحمة رحم الله بها امة محمد ولولا نهيه « اي عمر » ما احتاج الى الزنا الا شقي او شقي كما ذكره ابن الاثير في نهايته في مسادة شفي : وقال المفيد في رسالته قال ابن بابويه ان عليا عليه السلام نكح في الكوفة امرأة من بني نهشل منعة : واخرج مسلم عن عروة ابن الزبير ان عبد الله ابن الزبير قام بمكة فقال ان اناسا اعمى الله قلوبهم كما اعمى ابصارهم يفتنون بالمتعة يعرض برجل « يعني ابن عباس » فناداه وقال انك لجلف جاف فلعمري لقد كانت المتعة تفعل على عهد امام المتقين يريد رسول الله (ص) فقال له ابن الزبير فجرب بنفسك فوالله لئن فعلتها لا أرجمنك باحجارك انتهى : وفي الكافي في الصحيح عن زرارة قال جاء عبد الله بن عمير الليثي الى الباقر عليه السلام فقال له ما تقول في متعة النساء فقال احلها الله في كتابه وسنة نبيه الى يوم القيامة فقال يا ابا جعفر مثلك من يقول هذا وقد حرمها عمر ونهى عنها فقال (ع) وان كان فعل فقال واني اعيدك بالله ان تحل شيئا حرمه عمر فقال الباقر (ع) فانت على قول صاحبك وانا على قول رسول الله فلهم ألا عنك . الحديث : وفي كنز العمال ومختصره

عن ابن جرير « اي في تهذيب الآثار » عن ام عبد الله بن خيثمة ما ملخصه ان رجلا من الصحابة الذين في الشام جاء إلى المدينة فتمتع بامرأة واشهد على ذلك عدولا فاخبر عمر بذلك فقال للرجل ما حملك على الذي فعلته فقال فعلته مع رسول الله ثم لم ينهنا حتى قبضه الله ثم مع ابي بكر فلم ينهنا حتى قبضه الله ثم معك فلم تحدث لنا فيه نهيا فقال عمر اما والذي نفسي بيده لو كنت تقدمت في نهبي لرجمتك (١) الحديث : واخرج مسلم في المتعة بالحج عن جابر قال تمتعنا مع رسول الله (ص) فلما قام عمر قال ان الله كان يحل لرسوله ما شاء بما شاء ١٩ وان القرآن قد نزل منازل فاتموا الحج والعمرة لله كما امركم وابنوا نكاح هذه النساء فلن اوتي برجل نكح امرأة إلى اجل الا رجمته بالحجارة (٢) : واخرج مالك في الموطأ عن عروة ابن الزبير ان خولة بنت حكيم دخلت على عمر بن الخطاب فقالت ان ربيعة بن امية استمتع بامرأة فحملت منه فخرج عمر فرعا يجير رداءه فقال هذه المتعة ولو كنت تقدمت فيها لرجمت : وذكر في كنز العمال ومختصره ان الحديث اخرجه الشافعي والبيهقي : اقول وهو من الصحيح عندهم وانت ترى انه والحديثين اللذين قبله كالصريحة في انه ليس هناك نهى من رسول الله (ص) يكون حجة على المستمتع في استحقاقه الرجم وان الحجة عليه منحصرة بأن يتقدم عمر بالنهي . فهذه الاحاديث كالصريحة في ان النهي من رأي عمر لا من رسول الله (ص) او ابي بكر . ولا تقدر ان تقول ان معنى الأحاديث انه لا عبرة بنهي رسول الله (ص) ولا حجة فيه على استحقاق الرجم وإنما الحجة هو نهى عمر . إذن فمعنى الروايتين هو ما قدمناه : وفي الدر المنثور وكنز العمال ومختصره اخرج ابن ابي شيبة عن نافع ان ابن عمر سئل عن المتعة فقال حرام قبل له ان ابن عباس يفتي بها قال فها لا تزمزم (٣) بها في زمان عمر : وفي الدر المنثور قال اخرج ابن ابي شيبة عن سعيد بن المسيب قال نهى عمر عن متعتين متعة النساء

(١) وفي هذه الرواية اعجوبة : صحابي تخطب له الصحابية امرأة بالمتعة ويشهد على نكاحها عدولا من الصحابة ويقول فعلته مع رسول الله فلم ينهنا عنه حتى قبضه الله اليه وكذا مع ابي بكر فكيف يستحق الرجم وان تقدم له عمر بأف نهى ولو تنازل امره بهذا النهي إلى الشبهة فالحدود تدر بالشبهات بنص رسول الله المجمع على حكمه (٢) وانظر إلى هذا الحديث والذي بعده وما فيها من اعجوبة الرجم . ويا ضيعة دماء المسلمين وشرفهم من هذه الأحاديث (٣) في النهاية الزمزمة الصوت الحنفي أو البعيد وله دوي

ومتعة الحج : وفي كنز العمال ومختصره مما أخرجه ابو صالح كاتب الليث (١) والطحاوي عن عمر انه قال متعتان كانتا على عهد رسول الله انهى عنها واعاقب عليها متعة النساء ومتعة الحج : وما أخرجه ابن جرير وابن عساكر عن ابي قلابه ان عمر قال متعتان كانتا على عهد رسول الله (ص) وأنا انهى عنها وأضرب فيها وقد تقدم في المقام الثاني في رواية جابر ان عمر قال في خطبة انهما كانتا على عهد رسول الله : ورواية هذا الكلام عن عمر مشهورة . فعن مختصر المحلى لابن حزم الاندلسي ما لفظه كما روينا عن ابي قلابه قال قال عمر بن الخطاب متعتان كانتا على عهد رسول الله وأنا انهى عنها واضرب عليهما متعة النساء ومتعة الحج وسيأتي ان الفخر الرازي في تفسيره ذكر احتجاج اهل السنة على تحريم المتعة بهذا الحديث : واما تأويله بأن عمر يستند في التحريم إلى رسول الله فسيأتي بطلانه ان شاء الله عند ما نتعرض لما اشرنا اليه من الاحتجاج الذي يذكره الرازي - المقام الرابع - في دعوى نسخها وهي باطلة بما ذكرناه في المقام الثالث وذلك لوجهين (احدهما) دلالة هذا المقام بالنص واليقين على انها كانت مشروعة في ايام رسول الله وآخر عهده بالدنيا وهذا كاف في كونها سنة متبعة حتى لو سبق نسخها قبل ذلك مرة أو أكثر لو ثبت ذلك وما يجدي نسخها السابق في خير او عام الفتح إذا كانت مشروعة بعد ذلك إلى آخر عهد رسول الله (ص) . فليورد المورد ما شاء من رواياتهم للنسخ الشرعي في ايام رسول الله فإنما العبرة بما كان في آخر عهده بالدنيا وانقطاع الوحي نعم فيما رواه مسلم واحمد عن سبرة من طريق عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز الأموي عن الربيع عن ابيه سبرة ان النبي (ص) حرمها إلى يوم القيامة روى ذلك مسلم مجرداً عن قصة وتأريخ ولكن احمد رواها في قصة تمتع سبرة في حجة الوداع وسيأتي ان رواية سبرة هذه كالحرباء تبرز من كل راوٍ بشكل يضاد الآخر فهي كالأشياء على كل حال هي معارضة بكل ما ذكر في المقام الثالث وخصوص رواية الحكم والرواية عن الصادق في ان آية المتعة لم تنسخ بل ورواية زرارة عن الباقر (ع) في قوله أحلها الله في كتابه إلى يوم القيامة ولك العبرة في الولوج برواية تحريمها بما في كنز العمال مما أخرجه الدارقطني في الافراد وابن عساكر مما تفرد به احمد بن محمد بن عمر بن يونس عن علي (ع) انه سمع النبي (ص) نهى عن متعة النساء ويقول هي حرام إلى يوم القيامة مع ان احمد المذكور قال ابن صاعد فيه كذاب (ثانيهما) ان رواياتهم في النسخ مبتلاة بالموهنات

(١) هو عبد الله بن صالح الجهمي المصري تخرجت صدوق ثبت في كتابه من العاشرة مات سنة ٢٢٢ أي بعد المائتين

اما رواية سبرة بن معبد للنهي عن المتعة بعد حكاية تمتعه فانها مضطربة في رواية مسلم لها في جامعه واحمد في مسند سبرة ما شاء الاضطراب متدافعة ما شاء التدافع المذموم . ففي الأولى من روايات مسلم ان الذي كان مع سبرة في القصة هو صاحب له . وفي الثانية من قومه وابن عمه . وفي الثالثة من بني سليم . وفي الثالثة ان برد سبرة اردأ من برد الآخر وفي الأولى ان سبرة اشب من الآخر ولذا اختارته المرأة وتمتع بها . وفي الثانية لأن لسبرة على الآخر فضل جمال والآخر قريب من الدمامة وان القصة في فتح مكة . رواها اولاً عن فضيل عن بشر عن عمارة بن غزوة عن الربيع بن سبرة . ورواها ثانياً عن احمد بن سعيد عن ابي النعمان عن وهيب عن عمارة عن الربيع عن ابيه سبرة قال خرجنا مع رسول الله (ص) في فتح مكة فذكر مثل حديث بشر وزاد « قالت وهل يصلح ذلك » وفيه قال « ان بردح هذا خلق مح » ورواها احمد في مسند سبرة عن عفان عن وهيب إلى آخر السند ولكن فيها ان برد سبرة هو الجدي وسبرة هو القريب من الدمامة وان الذي اختارته المرأة وتمتع بها على رداة برده هو ابن عمه على الضد من رواية مسلم . وروى مسلم الرابعة عن يحيى عن عبد العزيز بن الربيع بن سبرة عن ابيه عن جده وان القصة كانت في فتح مكة . ورواها احمد عن عبد الرزاق عن معمر عن عبد العزيز بن عمر عن الربيع بن سبرة عن ابيه وان واقعتهما كانت في حجة الوداع ورواها بعد ذلك عن وكيع إلى آخر السند . وفيها فلما قضينا عمرتنا : وقد تركنا عدة من الاضطراب بالانفاظ ومن نظر إلى الروايات في جامع مسلم ومسند احمد علم يقينا انها رواية لقصة واحدة : هذا وان مذهب ابن عباس في حل المتعة ومثابرة مع ابن الزبير على ذلك معلوم معروف من صحيح الحديث ومستفيضه ومأثور التأريخ . ومع ذلك رووا عنه في نسخها الشرعي روايات هي بنفسها تظهر كذبها وجل جاعلها ففي جامع الترمذي عن محمد بن كعب عن ابن عباس قال انما كانت المتعة في اول الاسلام كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة فيتزوج المرأة بقدر ما يرى انه يقيم فتحفظ له متاعه وتصلح له شياؤه حتى اذا نزلت الآية إلا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم قال ابن عباس فكل فرج سواها فهو حرام ورواها في الدر المشور بما اخرجه الطبراني والبيهقي في سننه وزاد فيها « حتى نزلت هذه الآية حرمت عليكم امهاتكم إلى آخر الآية » فنسخ الأولى وحرمت المتعة وتصديقها من القرآن إلا على ازواجهم الحديث : وهلم العجب اي كلمة من آية حرمت عليكم امهاتكم نسخت آية المتعة

فحرمت المتعة . وايضا ان المستمتع بها هي زوجة كما صرحنا في رواية الترمذي وهذه الرواية والتي بعدها في قوله « فيتزوج المرأة » فكيف يكون قوله تعالى إلا على أزواجهم تصديقا لآية حرمت عليكم أمهاتكم في تحريم المتعة . نعم إذا كانت آية حرمت عليكم أمهاتكم وحلائل أبنائكم . وأخواتكم من الرضاعة ناسخة فلا بأس ان تكون من نواسخ آية المتعة آيات . أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم . نسائكم حرث لكم . وهلم جرا وقد اجاد صاحب المنار في تفسيره اذ ذكر غير ما ذكرناه من موهنات الرواية وقال : — وعبرة هذه الرواية تم عليها وتشهد انها لفقت في عهد حضار المسلمين بعد الصحابة : وفي الدر المنثور ايضا مما اخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس مثل رواية الترمذي إلى قوله وتصلح له متعته فقال وكان يقرأ فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى نسختها محصنين غير مسافحين وكان الإحصان بيد الرجل يسك متى شاء ويطلق متى شاء انتهى وليت شعري ان الكلمة القرآنية التي شرعت المتعة وجعل عليها عمل المسلمين في قدومهم إلى البلدان كيف تنسخها الكلمة التي قبلها بلا فاصل ومعها في الآية الواحدة . وإذا كانت بمنهاها ولم تنسخها حينئذ لم تنسخها اذاوردت بعد ذلك في سورة المائدة مضافا إلى أن المتعة إحصان لا زنا وسفاح لأنها (١) ﴿تكملة﴾ اسند الحاكم في تفسير سورة النساء من مستدركه عن ابي مليكة سئلت عائشة عن متعة النساء فقالت بيني وبينكم كتاب الله وقرأت والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم او ما ملكت أيمانهم . فمن ابتغى وراء ما زوج الله او ملكه فقد عدا زواج شرعي كما تصرح به هذه الرواية والاثان قبلها . وفي الدر المنثور فيما رواه عمار مولى الشريد عن ابن عباس ان المتعة ليست بسفاح وقد ذكرنا في الجزء الاول ص ١٩٧ في قوله تعالى في سورة المائدة « والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم . إذا أتيتموهن أجورهن محصنين غير مسافحين » ان التدبير للقرآن يقتضي وروده في نكاح الكتابيات بالمتعة : واماما في الدر المنثور مما اخرج ابو داود في ناسخه وابن المنذر والنحاس من طريق عطا عن ابن عباس في آية المتعة نسخها يا ايها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر انتهى فقل لراويها ان تشريع الطلاق لم يحصر اباحة الوطء وشرعيته بما كان موردا للطلاق وإلا فما تقول في

التسري والوطء بملك اليمين فإن مورد الطلاق هو العقد المبني على الدوام لأن الطلاق هو الحل لعقدة الزواج الدائم وقطع لدوامه وإن قلت أن النسخ بالعدة قلنا إن المستمتع بها عليها عدة ولكنها تنقص عن عدة الدائم بحسب الدليل كما نقصت عدة الأمة كما عليه جميع الأئمة ومجمهور أهل السنة ما عدا داود وأصحابه الظاهريين . وقد روى في الدر المنثور من طريق عمار مولى الشريد عن ابن عباس أن المستمتع بها تعتد بحيضة وفي كنز العمال مما أخرجه عبد الرزاق عن جابر في المتعة وكنا نعتد من المستمتع بها منهن بحيضة وروى أيضا عن السدي أنها تستبرأ رحمةً ومن الطريف ما في الدر المنثور مما أخرجه ابن المنذر والطبراني والبيهقي من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس في ضمن قصة فيها شعر قوله ما حلتها « يعني المتعة » إلا للمضطر ولا حلت منها إلا ما أحل الله من الميتة والدم ولحم الخنزير انتهى وهل يكون ابن عباس يقول إن الآية نزلت في المتعة ثم يقيد إطلاقها ويخصها من تلقاء نفسه بالمضطر كأكل الميتة وفي تفسير الرازي وتبعه أبو السعود وروى (أنه يعني ابن عباس) قال عند موته اللهم اني اتوب اليك من قولي في المتعة والصرف انتهى وهل روي في المنام مخبرا عن قبول توبته أو تشديد السؤال عليه من أجل المتعة وفي الدر المنثور ما أخرجه عبد الرزاق وابن المنذر والبيهقي عن ابن مسعود قال المتعة نسخها الطلاق والصدقة والعدة والميراث انتهى ودع عنك سقوط الرواية بما ذكرناه في المقام الثالث وخصوص ما روي فيه عن ابن مسعود ولكنك مما ذكرناه في هذه الروايات المنسوبة إلى ابن عباس تعرف الخطأ أيضا في نسبة النسخ بالطلاق والعدة إلى ابن مسعود . وأما الصدقة فإن كان المراد منها الصداق فإن المتعة فيها صداق ولئن سمي اجرا فإن القرآن قد سمي الصداق في العقد الدائم اجرا كما في هذه السورة ٢٤ والمتحنة ٩ والاحزاب ٤٩ فمن أين يجيء النسخ . وإن أراد الراوي غير الصداق فعليه حسابه = وأما الميراث فإن آية ميراث الزوجين تقتضي بنفسها أن يتوارث المستمتع والمستمتعة بها لأنهما زوجان . نعم دل الدليل على عدم توارثهما فخصص به الكتاب وأمل ذلك لضعف علقتهما بكونها موقته وقد اتفق جمهور أهل السنة على جواز نكاح الكتابية بالعقد الدائم واتفقوا على عدم التوارث بينها وبين زوجها المسلم تخصيصا منهم لمعوم الارث بما روه من قول النبي (ص) لا يتوارث أهل الملتين ونحوه واجمع المسلمون على أن القاتل من أحد الزوجين للأخر لا يرث منه . ومن هذا يعرف الحال أيضا فيما أخرجه البيهقي عن علي (ع) نهى رسول الله عن المتعة وإنما كانت لمن لم يجد فلما نزل النكاح والطلاق والعدة

والميراث بين الزوج والزوجة نسخت انتهى وتزبد هذه الرواية بالوهن أن آية المتعة ليست مقيدة بمن لم يجد كما في نكاح الإماء . وإن التزويج كان نزول آياته بمكة قبل الهجرة ومنه قوله تعالى في سورة المؤمنون المكبة والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم وهم يروون عن علي (ع) أن المتعة حُرمت يوم خيبر فكيف يتقدم الناسخ على المنسوخ بعده سنين وأيضاً أن الرواية نفسها تدل على أن المتعة نكاح مشروع إذن فالمستمتع بها زوجة فكيف يكون الزواج ناسخاً لها = وقد كفانا هذا المقام عن التعرض لما تشبث به المتألبون لتحريم المتعة بعدم ارث المستمتع بها وعدم كونها زوجة

﴿تمة﴾ لهذا المقام . قال ابن رشد في بدايته وأمانكاح المتعة فقد تواترت الأخبار عن رسول الله بتحريمه إلا أنها اختلفت في الوقت الذي حُرمت فيه ففي بعض الروايات أنه يوم خيبر وفي بعضها يوم الفتح وفي بعضها عام أوطاس « وهو عام الفتح » وفي بعضها في غزوة تبوك وفي بعضها في حجة الوداع وفي بعضها في عمرة القضاء انتهى وقد ذكرنا في الوجه الأول من المقام الرابع أن الروايات التي يروونها في تحريم المتعة لا تجديهم في مدعاهم ولو كانت الغالب لأنهم يروون نسخ تحريمها بعد ذلك كما أخرجه مسلم وأحمد عن سلمة بن الأكوع رخص لنا رسول الله في المتعة عام أوطاس ثلاثاً ثم نهى عنها فلم يبق عندهم في النهي بعد ذلك إلا هذه الرواية ورواية سبرة التي ذكرنا اضطرابها المزري بها . ولم تذكر رواية تحريمها إلى يوم القيامة إلا رواية سبرة وهذه وما هي قيمتها بعد ذلك الاضطراب فضلاً عن سقوطها بما ذكرناه في المقام الثالث من تظاهر الأحاديث وتعارضها والاستفاضة عن عدة من الصحابة والتابعين على شرعيتها بعد ما فارق رسول الله (ص) الدنيا وانقطع الوحي . حتى لو فرضنا أنهم رَوَوْا أنها أبيحت قبل وفاته (ص) بشهر مثلاً . وقال ابن رشد أيضاً واشتهر عن ابن عباس تحليلها وتبعه على القول بها أصحابه من أهل مكة وأهل اليمن (أقول) وقد تحقق من الأحاديث المتقدمة عن ابن عباس وابن مسعود وعلي أمير المؤمنين بالرواية عنه من طرق الفريقين أنها باقية على الحل بعد رسول الله (ص) وكما صرح ذلك من طرقهم عن الحكم بن عيينة من التابعين ومن طرق الإمامية عن الباقر والصادق (ع) وحكاها (١) العلامة القول بحلها عن ابن جريح وسعيد بن جبيرة ومجاهد وعطاء وغيرهم من التابعين وتقدم في الروايات العمل بذلك في زمان عمر من عمر وابن حريث وابن فلان وربيعة

ابن امية والشامي الصحابي بل ومن شهد على نكاحه من الصحابة وام عبد الله بن خيشمة فهل لأحد بعد ذلك ان يدعي الاجاع على تحريمها = المقام الخامس = في الأمور التي يتشبثون بها لتحريم المتعة . منها دعوى الاجاع وقد عرفت وهنأ . ومنها ما أخرجه الحاكم في تفسير سورة النساء من مستدركه عن ابي مليكة سئلت عائشة عن متعة النساء فقالت بيني وبينكم كتاب الله وقرأت والذين هم لفروجهم حافظون إلا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فمن ابتغى وراء ما زوجه الله أو ملكه فقد عدا انتهى بدعوى ان مراد عائشة ان المستمتع بها ليست زوجة وقد حصر الله الحل بالزوجة والمملوكة (اقول) وهذا التشبث مردود اولاً بالمنع مما نسبتموه لعائشة واعلمنا تريد ان المستمتع بها زوجة لما جاء من شرعية المتعة . وثانياً لو ارادت ما ذكرتم لكان اجتهاداً يرده ان آتيت الا على ازواجهم جاءنا في سورتي المؤمنون والماعراج المكثنين باتفاق المفسرين فيكون ما ثبت من تحليل المتعة ناسخاً لحصرهما لو سلمنا ان المستمتع بها ليست بزوجة . وثالثاً ان الزوجة هي المنكحة بمقد مشروع والمستمتع بها زوجة بحكم تشريع المتعة . ومنها ما ذكره ابن الروزيان في معارضته لنهج الحق من دعوى الاجاع على ان المستمتع بها ليست بزوجة لأنها لا ترث ويرده ان دعوى الاجاع هنا لا قيمة لها في سوق العلم وشرف المعرفة وإن النظر إلى عدم الإرث غفلة عن الزوجة الكتابية والمسلمة القاتلة لزوجها . وهل بين الزوجية والإرث اتحاد في المفهوم أو ملازمة عقلية وهل الوارثية إلا حكم شرعي يثبت للزوجة بدليله ويرتفع بدليله كما في الكتابية والقاتلة . ومنها دعوى نسخ المتعة بآيات الطلاق والعدة والميراث . وقد تقدم رد ذلك . ومنها قوله تعالى محصنين غير مسافحين . وقد تقدم رد التشبث بذلك وان التزوج بالمتعة احصان شرعه الله وكف للنفس والزوجة عن الطموح إلى الزنا وإن قصرت مدته . واما ما ذكره صاحب المنار في تفسيره من ان الشيعة لا يقولون برجم الزاني المتمتع إذ لا يعدونه محصناً فكأنه اخذه من تساهل السماع دون النظر في كلمات الشيعة في مصنفاتهم وعناوين دروسهم ليرى ويسمع منهم ان النكاح الدائم جعلوه شرطاً بقتضى احاديثهم في الإحصان الذي يجب معه الرجم لا في مطلق الإحصان المراد في الآية الشريفة كما اشترط ابو حنيفة الاسلام وحرمة الزاني والزانية وزاد مالك ان يكون في حالة لا يكون الوطء فيها محرماً كأيام الحيض والصيام . فهل يقول انهم جعلوا هذه الشروط شروطاً في احصان الآية وان من فقد هذه الصفات والشروط يكون في ذلك ~~الحلل~~

مع زوجته من المسافحين لا من المحصنين (١) = ومنها = ما جمعه الرازي في تفسيره الحجة الثانية لمن يقول بتحريم المتعة وتبعه على الاحتجاج صاحب المنار في تفسيره وهو ما روي عن عمر انه قال في خطبته متعتان كنتا على عهد رسول الله (ص) انا انهي عنهما واعاقب عليهما وما خص وجه الاحتجاج هو ان عمر ذكر هذا الكلام في مجمع الصحابة وما انكر عليه احد فلا بد من ان يكون سكوتهم اعلهم بالتحريم من رسول الله (ص) او لا لكان مدهانة منهم وهو يوجب تكفير عمر وتكفير الصحابة وهو باطل ولا يجوز ان يكونوا غير عالمين بكون المتعة مباحة ومحظورة لأن المتعة مما يحتاج اليه فيمتنع ان يكون امرها مخفيا عليهم بل يجب ان يشتهر العلم به = قلنا = اولاً لا يلزم من علمهم بحلها ان يكون سكوتهم مدهانة يلزم منها تكفيرهم وتكفير عمر = معاذ الله = بل يجوز ان يكونوا جوزوا عليه الاجتهاد خطأ وقد رأوا منه الجدل الشديد في منعهما والاصرار القاطع على اجتهاده فسكنوا حفظاً لاجتماع الكلمة وحذراً من عواقب الخلاف في الجامعة الاسلامية فلا يلزم من ذلك تكفير لأحد ويجوز ان يكون هناك وجه آخر وآخر لا يلزم منهما التكفير = وثانياً = لماذا غفل الرازي ومن احتج بحجته أو تغافلوا من ان تحريم عمر للمتعة في هذه الرواية وفي روايات جابر وسعيد بن المسيب كما تقدم قد كان مقرراً بتحريم متعة الحرج ايضاً فلماذا سكنوا حينئذ عن تحريمها . هل يستطيع الرازي او غيره ان يقول انهم سكنوا لعلهم بتحريمها من رسول الله . اذن فلماذا اتفق المسلمون

(١) وقال صاحب المنار في تفسيره في المتعة ايضاً (وإن كان هناك نوع ما من احصان فإنه لا يكون فيه شيء من احصان المرأة التي تزجر كل طائفة من الزمن لرجل فتكون كما قيل : كرهة حذفت بصراحة ، يتلفقها رجل رجل) واقول كما يمكن ان يتفق وقوع هذا في نكاح المتعة فإنه يمكن ان يتفق وقوعه في النكاح الدائم ايضاً كالمرأة التي تتزوج ثم تطلق بعد سنة وبعد عدتها ييسر الله لها خاطباً فيستحب لها او يجب عند خوف الفتنة ان تتزوج ثم يطلقها او يموت وبعد العدة ييسر الله لها ثالثاً فتتزوج على كتاب الله وسنة رسوله ثم يطلقها او يموت فييسر الله لها رابعاً وهكذا إلى ما شاء الله كرهة حذفت بصراحة ، يتلفقها رجل رجل . على ماسوغته الشريعة من الزواج بحدود العدة فهل يمكن ان يقال إن هذا لا يكون فيه شيء من احصان المرأة . ولو كان هذا الحال قبيحاً فاسداً عند الله لا يصح ان يشرع ما يؤدي اليه للزم ان يقيد شرع النكاح والطلاق والعدة ووطء الاماء والتسري بهن وببعضهن بما لا يؤدي اليه ولا يقع فيه ذاك فيقيد به نكاح المتعة ايضاً لئلا يجرى ان ينقطع الاحصان بالطلاق بعد يوم او اكثر فما هو المانع من انقطاعه بأجل المتعة الذي قد يبلغ خمسين سنة او اكثر

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ

على مشروعيتهما من ذلك العصر إلى الآن ولم يؤثر فيهم ما يروى من تشديد عمرو وعثمان وابن الزبير . نعم لم يكن في متعة الحج ما يروى من التهديد بالرجم فلذا أمكن الناس أن يحافظوا على سنتها تدريجاً بالملاينة . أخرج أحمد في الجزء الأول ص ٣٩ ومسلم والنسائي في حج المتمتع من طريق طارق بن شهاب عن أبي موسى في حديث أنه كان يفتي بالمتعة على ما علمه من رسول الله (ص) وعمل به حتى في أيام أبي بكر وعمر إذ قال له قائل في مكة أنك لا تدري ما أحدث أمير المؤمنين في النسك فقال يا أيها الناس من كنا أفتيناه بفتيا فليتئد فإن أمير المؤمنين قادم عليكم فيه فائتموا (١) فلما قدم قال له يا أمير المؤمنين ما هذا الذي أحدث في النسك وفي رواية أحمد في الجزء الرابع ص ٣٩٣ فقلت يا أمير المؤمنين هل أحدث في المناسك قال نعم . (أقول) ولم يكن جواب عمر لأبي موسى إلا بيان اجتهاده ورأيه كما ذكرناه في الجزء الأول ص ١٧٢ و١٧٣ وأخرج الترمذي أن شامياً سأل عبد الله بن عمر عن متعة الحج فقال هي حلال فقال الشامي إن أباك قد نهى عنها فقال عبد الله أرأيت إن كان أبي نهى عنها وصنعها رسول الله (ص) أفأرأي أبي يتبع أم أمر رسول الله الحديث . وأخرج البخاري في كتاب التفسير في باب من تمتع بالعمرة إلى الحج عن عمران بن حصين قال أنزلت آية المتعة في كتاب الله ففعلناها مع رسول الله (ص) ولم ينزل قرآن يحرمها ولم ينه عنها حتى مات قال رجل برأيه ما شاء : وهذه الرواية سواء كانت حقيقتها في متعة الحج أو منعة النساء تكون رداً لهذه الحجة من المحتجين حلاً ونقضاً : وأخرجها مسلم أيضاً وفيها « يعني متعة الحج » — ومنها — ما ذكره ابن الروضه في معارضته لنهج الحق وهو أن النكاح يحتاج إلى ولي وشهود فنبطل المتعة فنقول أنا نشترط فيها كل شرط ثبت في الكتاب أو السنة أنه شرط في المتعة بل قد نلتزم بالاحتياط عند الشك في الشرط فماذا عنده بعد ذلك (ولا جناح) ولا اثم أو ولا منع (عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة) من إسقاط الأجر كلاً أو بعضاً برضاء المرأة أو التراضي على

(١) وهذه الرواية مما تشير إلى وجه من جواب المحتجين إذ تقول أن أبا موسى يعلم بحكم المتمتع من رسول الله وكان يفتي به أيام أبي بكر وعمر ويقول القائل أحدث أمير المؤمنين في النسك وهو يقول لعمر ما هذا الذي أحدثت ومع ذلك يأمر الناس بأن يتشدوا فإذا قدم عمر اثنتا عشرة

إن الله كان عليا

ذلك بعد ان تفرضوه فلا تنهوا المنع والجناح عليكم في ذلك من اشتراط هذا النكاح بايتاء الأجر وكونه فريضة في العقد . فالآية في عقد المتعة التي لا بد فيها من فرض الأجر مثلها في قوله تعالى في الآية الثالثة « فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا » ويجوز ان يكون المعنى ما تراضيتم به من الشروط السائغة بعد الفريضة في العقد وعليه تجري موثقتا ابن بكير بحمل قوله (ع) بعد النكاح على انها في العقد بعد قوله انكحت إلى كذا بكذا . واما التراضي على زيادة الأجل بمر آخر فالمشهور عند الإمامية والموافق للقاعدة ومقطوعة ابي بصير ورواية ابان عن الصادق (ع) المرويتين في الكافي وروايته العياشي عن ابي بصير عن الباقر (ع) وعن ابي بصير عن الصادق (ع) انه لا يجوز الا بعقد جديد بعد ان ينقضي الأجل او يهبها المدة الباقية ثم يعقد عليها جديدا على ما تراضيا عليه وفي مجمع البيان ان هذا قول الإمامية وتظاهرت به الروايات عن ائمتهم . ونسبه ايضا إلى السدي كما رواه عنه في الدر المنثور . نعم إن الحكم المذكور هو مذهب الإمامية وتظاهرت الروايات على الحكم لكن حل الآية على هذا يحتاج إلى تكلف في تأويل قوله تعالى « من بعد الفريضة » . واما رواية بصائر الدرجات في تمديد الاجل في اثناء المدة فموهونة ببجالة حال المدائني ومخالفتها لمقاعدة النكاح المشهور فضلا عن معارضتها بما يستوجب التقديم عليها (إن الله كان) منذ الأزل ولا يزال (عليا) بما يحتاج العباد اليه من اللطف بالشرعة وتيسير امورهم في مختلفات احوالهم بما يقوم بحاجتهم في المعصية عن الزنا ومكافحة النفس الأمارة ويساعد على تكثير النسل . فكم من مسافر يطول سفره ولا يسمح له بالتزويج بالعقد الدائم . وكم من حاضر لا يتيسر له ذلك على ما يريد او يناسبه . وكم من ايم مؤمنة لا يقدم الناس على تزوجها بالعقد الدائم فشرع الله المنعة بحدودها الصالحة لكي تقوم بهذا الحوائج الماسة وهذا الاصلاح الكبير . ومن ذلك يعلم جل اسمه انه يأتي زمان يمنع فيه من استرقاق الجوارى الذي قد يقوم بشطر مهم مما اشرنا اليه من حاجة الرجال . ولولا ما تفاحش من كثرة الزنا السري والعلمي وفحشاء اللواط لسمعت ضجة الناس من العسر والحرج وشدة الضيق عليهم من حصر الأمر بالزواج الدائم ولو بقيت شرعية المتعة بحدودها الصالحة على رسما بلا تكير وتحريم ولا ملام غالب يوجب

سوء سمعتها لما كان للزنا والواط هذا الدوي المدهش والشبوع الفاحش الذي يستنزف الاموال الكثيرة ويهتك الشرف ويذيع الفساد ويشبع الامراض الردية الموبقة المعروفة، ويقلل التناسل ويدنس الأخلاق ويكثر فيه المنبوذون المعرضون للهلاك . ومن وباء هذه المفاسد صار التعقيم عملاً لكثير من النساء وصار الكثير من الرجال تنقضي أيام شبابه ولا يولد لهم . ولو وجد نوع مشروعاً على رسل مشروعيته يغنيهم عن خسة الزنا في حاجتهم إلى النساء لما استرسل أكثرهم في رذيلة الزنا ومفاسده واتباع الهوى وبوائقه حتى استدرجهم ذلك فاجترأوا على الزنا بالمحصنات الموجب لاختلاط الأنساب ، وسوء العشرة ، ومفاسد اولاد الزنا . ولكن الأمر كما قال امير المؤمنين (ع) وابن عباس « لما زنى إلا شقي » أو إلا شقي اي قليل . ولما حدثت هذه المفاسد المعضلة العظيمة الاخلال بالنظام الشرعي والعمراني : وقد دون في كتب الفقه للامامية من احكام المتعة وآدابها حسبما تلقوه من مصدر الوحي وأمنائهم ما يوقف المنعة في صف العقد الدائم في راحة الانسانية وحفظ الشرف والعفة والنزاهة وكرامة النسل وحفظه من الاختلاط بميزان العدة والنواميس الشرعية وقد جمع من احاديثها في الوسائل عن أئمة أهل البيت في آدابهم واحكامهم ما دونه في كتاب النكاح في سبعة وأربعين باباً . فالزوجان المتمتعان إذا كانا ملتزمين بالشريعة وأجريا المتعة على احكامها الشرعية وآدابها لم يعرض في امرها ولا امر نسلها أدنى خلل من حيث النظار العمراني ولا الاجتماعي ولم يضع نسلها من جهتيهما ولم يعره اختلاط ولم يقصر في جميع اموره حتى النفقة والتربية عن نسل العقد الدائم بوجه من الوجوه سواء كان التمتع في وطن الزوجين أو في دار الغربة لهما أو لأحدهما مهما كانت نائبة . وأما غير المتشرعين فنجعلهما في صف غير المتشرعين في لوازم العقد الدائم واحكامه . كالرجل يتزوج ثم يهاجر إلى البلاد النائية كما نعرفه في كثير من المهاجرين إلى أمريكا وأقاصي إفريقيا حيث تركوا اطفالهم وأزواجهم ضياعاً بلا كفيل حتى صاروا في حالة يرثى لها . ويا ليتهم طلقوا نساءهم ليتزوجن ويكفين أنفسهن امر المعيشة ويصرن في حاية الأزواج - او كمن يتزوج في بلاد غربته فيولد له حتى إذا وجد فرصة الرجوع إلى بلاده أو التنقل في سباحة تركهم نسياً منسياً لا يعرفون لهم ابا ولا كفيل . أو كالذي يبطأ أمته أو ينسراها ثم يبيعها في بلاد الغربة وهي حامل منه فيكون واده منها ابن الغربة وربيهام مكفولها او منسوباً لغير أبيه أو اسيراً للرق . وإذا كانت هذه الأمور من غير المتشرعين لا تخدش

حِكْمًا * (٢٥) وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ

في شرعية العقد الدائم ولا جواز الوطء للمملوكات فبالحري ان لا تخدش في شرعية المتعة كما يزعمه بعض الناس من بعث عاطفتهم الطائفية في تهويلهم باخلال المتعة بالنظام الشرعي والعمراني على ما يفرضون وقوعه في متعة غير المتشرعين . ومن طبع هذه العاطفة ان لا تسمح لهؤلاء الموهلين بأن يلتفتوا إلى ما ذكرنا وقوعه من غير المتشرعين من المتزوجين بالعقد الدائم والواطئين لا مائهم . او يلتفتوا إلى ما ذكر من شرعية المتعة في الكتاب والسنة فيما تقدم من المقام الاول والثاني والثالث بل والرابع والخامس لكي يلتفتوا إلى ان تهويلاتهم تكون منهم كتلة اعترضات على الله ورسوله و كتابه في تشريع المتعة . وكان الله عليا (حكما) في شريعته (٢٥) ومن لم يستطع منكم طولا (الطول من حيث اللفظ مصدر كما نص عليه أهل اللغة وأما من حيث ما يرجع إلى المعنى ففي البيان ومجمع البيان الطول الغنى . وفي الكشف المعنى زيادة في المال وسعة يبلغه نكاح الحرمة . وفي كنز العرفان من لم يكن له زيادة في المال وفي القاموس الفضل والقدرة والغنى والسعة . وفي الدر المنثور ما أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي عن ابن عباس من لم يكن له سعة ان ينكح الحرائر . ولم اجد من خرج عن هذه المعاني . والمعنى الذي يتردد بينها غير داخل في قدرة الإنسان واستطاعته بل هو امر بيد الله . اذن فلا يصح ان تكون كلمة « طولا » مفعولا به لكلمة « يستطيع » كما يلوح من بعض المفسرين وصرح به الفخر الرازي أولا في تفسيره ولكنه نطق لعدم الجواز وقال انه على المفعولية يكون معنى الآية فلم يقدر منكم على القدرة انتهى . فالأظهر ان « طولا » مفعول لأجله لبيان جهة الاستطاعة المذكورة . وليس في الآية ما يشير إلى نظر الطول إلى خصوص المهر بل هو متعلق بالتزويج وما يحتاج إليه في امره من المؤنة ومنها نفقة الحرائر . والمرجع في استطاعة الطول إلى العرف بحسب حال الشخص ونظام تعيشه (ان ينكح) المصدر مفعول لكلمة « يستطيع » والأظهر ان النكاح هو التزويج دواماً ومتعة ولكل إنسان رغبة في احدهما بحسب حاله من سفر أو حضر أو غير ذلك . فمن لم يستطع طولا ان يجري احدهما مع الحرائر انتقل به إلى الإماء على ما تقتضيه الآية باطلاقها وعليه مضرة محمد بن صدقة البصري المروية عن تفسير العياشي وهذا هو وجه المناسبة بين الآية وما قبلها فإنها تعرضت للصورة النازلة من نكاحي الدوام والمتعة

الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ
بِأَيْمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَاِنْ كَحَوْهُنَّ بِأَذْنِ أَهْلِهِنَّ وَأَتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ

تتميماً لأحكام النكاح وآدابه (المحصنات) بفتح الصاد . والمراد منهن الحرائر العفائف
المحصنات بالصوف بالنسبة إلى حالة الإماء نوعاً في الابتذال (المؤمنات فما) أي فلينكح
ما (ملكت أيمانكم) أي المسلمون المخاطبون فلا يدخل الشخص المعبر عنه بالغيبة بالنسبة لبيان
الحكم في نكاحه . وجواب الشرط للإباحة بالمعنى الذي يعم رجحان الترك والصبر عليه (من
فتياتكم) يقال للأمة فتاة وإن كانت مسنة (المؤمنات) فمسي ان تمتنعن ملكات الايمان
الحميدة واتباعن للشريعة المقدسة عما يخشى من الأمة في تبذله نوعاً من بوادرمنافيات العفة
وسوء المعاملة فإن الايمان الصحيح الثابت رادع نوعاً عن سوء . ولكن لا سبيل لكم إلى
العلم بما لأفرادكم من الايمان الثابت وملكانه الحميدة وما دون ذلك من مراتب الايمان
المختلفة ، والأخلاق المتفاوتة في البعد عن عادات الجاهلية ورذائلها والقرب منها (والله اعلم
بأيمانكم) وما لكل منكم من مراتبه وأخلاقه وملكانه . وانكم لتعلمون انكم بشر (بعضكم من
بعض) في الاختيار في الأعمال . فمنكم من يقبل على الله فيجيب داعيه إلى الايمان والطاعة
والصلاح فيوفقه لمراتب الكمال السامية . ومنكم من يتبع الهوى بسوء اختياره وينقاد للشهوات
وغواية الشيطان . ومنكم من يكون بين ذلك على إحدى المراتب المتفاوتة فمليكم بظاهر الحال
وما يقتضي لكم الوثوق باستقامة الأمة من مظاهرها إيمانها : وفي مختصر البيان أي كلكم من ولد آدم وقيل
كلكم على الايمان ويمكن ان تكون الأمة افضل من الحررة واكثر ثواباً عند الله وفي ذلك تسلية لمن
يعقد على الأمة إذا جوز ان تكون اكثر ثواباً عند الله انتهى وعلى هذا النهج جرى في مجمع البيان
والكشاف ونفاسير الرازي وابي السعود وصاحب المنار ولكن الظاهر لنا من مجموع الآيات
وشروطها وقوله تعالى في آخرها « وان تصبروا خير لكم » هو ما ذكرناه . وعليه يكون المحصل
من مجموع الآيات وإذا خشيتهم العنت ولم تصبروا كما هو الاشارة الأخيرة في الآية (فانكحوهن)
فيه التفات إلى خطاب المحتاج إلى نكاح الأمة بعد ذكره بالغيبة . والأمر هنا للإباحة التي
تعم المرجوح . والنكاح الزوج (بأذن اهلن) أي ما يمكن وفي ذلك اشارة إلى كفاية
الاذن من مالك الأمة في تزويجها أي لا يكون بغير اذنه (وأتوهن أجورهن) كما يستحق

بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَخَدَّاتٍ أَخْدَانٍ فَإِذَا أَحْصَيْتَ فَإِنَّ أَتَيْنَ
بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ

بشريعة الزواج فإنه اجرها ومقابل بضعها وان رجع إلى المالك (بالمعروف) من عادة الزواج الشرعي ومهره حال كونهن بهذا الزواج (محصنات) قد اقدمن على الزواج الاحصان على الشريعة وسنة الرسول (ص) (غير مسافحات) وقاصدات للزنا واتباع الشهوات (ولا متخذات اخدان) الخدن الخليل والصاحب والمراد هنا الاختصاص بخاتمه وصحبته للزنا . وقيل ان المراد تزوجهن حال كونهن عفائف غير زانيات في العلن والسر . والأول أظهر (فإذا احصن) بضم الهمزة وكسر الصاد كما هو القراءة المتداولة المعهودة بين المسلمين وعليها اكثر السبعة حتى عاصم في غير رواية أبي بكر عنه . فلا يناسبها تفسير الاحصان بالاسلام لأن الاسلام من فعلهن الصادر منهن لا واقع من غيرهن عليهن . بل المراد الاحصان لهن بالتزويج كما في صحيح الكافي والتهذيب وعن محمد بن مسلم عن أحدهما يعني الباقر أو الصادق عليهما السلام وصحيح التهذيب عن يونس عن الصادق (ع) . وفي الدر المنثور مما أخرجه ابن المنذر وابن مردويه والضياء في المختارة وما أخرجه أيضا ابن أبي شيبة وابن جرير عن ابن عباس . وما في الدر المنثور مما أخرجه ابن أبي حاتم عن علي (ع) عن رسول الله (ص) قال احصانها اسلامها . وقال انه حديث منكر . وما أخرجه عبد بن حميد عن ابن مسعود من قوله احصانها اسلامها في كفي في سقوطه معارضته بما أخرجه سعيد بن منصور وابن خزيمة والبيهقي عن ابن عباس عن رسول الله (ص) في حديث قوله (ص) حتى تحصن بزواج . فإذا احصنت بزواج : هذا فضلا عن ان مؤدى الحديثين عن الرسول (ص) وابن مسعود لا يناسب القراءة المتبعة كما ذكرناه وايضا إذا نظرنا إلى قوله تعالى « فإذا احصن » إلى آخر جواب الشرط قد وقع تقريرا في ضمن ما لنكاح الاماء المؤمنات من الاحكام وجدنا انه لا يحسن ان يكون الموضوع لحكمه غير الاماء المتزوجات (فإن اتين بفاحشة) لوجب الحد الشرعي (فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) والذي ينصف من حد الزنا وله عدد مخصوص هو المائة جلدة . وأما الرجم فهو مقدمة مخصوصة لازهاق النفس بلا تقدير ينصف بل حده الموت فليس له نصف موزون بميزان يعول عليه . ولعل قوله تعالى « من العذاب » يراد به نصف ما هو عذاب مع بقاء الحياة الذي قال فيه تعالى « وليشهد عذابهما طائفة

ذَلِكَ

من المؤمنين» وليس لشرط الاحصان بالتزويج مفهوم ولا دليل خطاب . لقيام القرينة على ذلك من احاديث المسلمين . فمن ذلك ما اخرجه عبد الرزاق والبخاري ومسلم عن زيد بن خالد الجهني ان النبي (ص) سئل عن الأمة اذا زنت ولم تحصن قل (ص) اجلدوها . واخرج احمد في مسند علي (ع) والترمذي عن عبد الرحمن السلمي قال خطب علي (ع) فقال ايها الناس اقيموا الحدود على ارقائكم من احصن منهم ومن لم يحصن وان أمة لرسول الله (ص) زنت فأمرني ان اجلدها . واخرج احمد ايضا عن ابي جميلة عن علي (ع) نحوه مع تقديم وتأخير وفيه اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم . وفي الدر المنثور اخرج سعيد بن منصور وابن المنذر عن انس بن مالك انه كان يضرب امائه الحد اذا زنين تزوجن او لم يتزوجن انتهى وعلى هذا عمل علماء الامصار من اهل السنة ولا يعرف فيه خلاف بين الامامية بل الظاهر اجماعهم عليه . وعليه صحيح الفقيه والكافي والتهذيب عن بريد عن الصادق (ع) وصحيح الكافي عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام وصحيح التهذيب عن ابي بصير عن الصادق (ع) . بل لا مفهوم ولا دليل خطاب في الآية حتى لو قلنا بأن المراد من احصانهم اسلامهم . لما رواه مالك والبخاري ومسلم وابو داود عن ابن عمر في قصته امر رسول الله (ص) برجم اليهودي واليهودية . ورواه ابو داود ايضا عن جابر والبراء بن عازب وابي هريرة . ورواه الترمذي بدون القصة . فيجب الحد على غير المسلم ايضا وهو مذهب الشافعي . ولا خلاف فيه بين الامامية . وهو مفاد العموم في لفظ العبيد في الصحيح المروي في الكافي والتهذيب عن الباقر (ع) قضى امير المؤمنين في العبيد اذا زنى احدهم ان يجلد خمسين جلدة وان كان مسلما او كافرا او نصرانيا . وعلى ذلك ايضا رواية قرب الاسناد عن الكاظم (ع) فالفائدة في الجملة الشرطية هو بيان وجه من وجوه الارشاد الى ان الصبر عن تزوج الاماء خير . وذلك انهن في حال الاحصان بالتزويج قد اقتضت الحكمة والرحمة ان لا يشرع في حدهن الا جلد خمسين سوطاً مع ان دواعي الزنا مع ابتذالهن في الرق والخدمة اقرب اليهن بالنسبة الى الحرائر المصونات نوعا وحد الحرائر الجلد والرجم فرادع الاماء في حال الاحصان اضعف من رادع الحرائر ودواعيهن الى الخنا نوعا اقرب من دواعي الحرائر (ذلك) اي نكاح المؤمنات بحسب الظاهر من اماء المسلمين لمن لم يجد طولا ان ينكح الحرائر من المؤمنات

لِمَنْ خَشِيَ الْعَنْتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ

هو (لمن خشي العنت منكم) في التبيان العنت معناه هنا الزنا وقبل الضرر الشديد في الدين او الدنيا مأخوذاً من قوله تعالى ودوا ما عنتم والاول اقوى . وجعله في مجمع البيان الاصح وفي الكشاف فسرهُ بالاثم مع قوله بأنه مستعار للمشقة والضرر . وقد ذكرنا في الجزء الاول ص ١٩٦ في قوله تعالى ولو شاء الله لا اعتسكم وفي ص ٣٣٤ في قوله تعالى ودوا ما عنتم ان معنى العنت دائر بين الشدة والمشقة ونحو ذلك ولا دليل على ان المراد هنا الزنا او الاثم فالصحيح تفسيره بمن خشي الشدة والمشقة بسبب العروبة او من جهة من الجهات . اذا لم يصح ما اخرجه ابن جرير عن ابن عباس من ان العنت الزنا . ولا ما اخرجه الطوسي عنه من انه الاثم (وان تصبروا) بفتح الهززة اي وصبركم عن نكاح الاماء حتى مع عدم الطول وخوف العنت (خير لكم) لأن في نكاحهن نوعاً حزاذاً وعواقب يرغب عنها كما ذكرنا بعضها في الاثناء وتزيد على ذلك بأن امر الامة في غير ما يعارض تمتع الزوج انما هو بيد المولى . وان نكاحها معرض للفسخ فيذهب ما بذله من المهر هدرًا وذلك اذا بيعت او انتقل ملكها الى آخر او اعتقت وهذه حزاذاً كبيرة . نعم ليس منها عند الامامية صيرورة الولد رقاً فان الولد عندهم بحسب اصل الشرع يتبع الحر من ابويه في الحرية كما عليه المول به من حديثهم واجماعهم الذي لا يقدر فيه خلاف الا سكافي - هذا وقوله تعالى « خير لكم » مع ما ذكرنا في قوله جل اسمه « المؤمنات » والله اعلم بايمانكم . بعضكم من بعض » يرشد الى ان المقام مقام اوشاد الى اجتناب نكاح الاماء لما فيه من الحزاذاً والمعاذير نوعاً لا مقام تحرير كما هو الاشهر بين الامامية ويشهد له ما في الكافي والتهذيب من قول الصادق (ع) « لا ينبغي » كما رواه ابو بصير وارسله ابن بكير عن بعض اصحابنا . واما صحيح زرارة عن الباقر (ع) سأله عن الرجل يتزوج الامة فقال (ع) لا الا ان يضطر الى ذلك . فلا دلالة فيه على التحريم بل هو على الكراهة وما يرجع الى الارشاد اذ ان الظاهر من الاضطرار كونه امراً فوق عدم الطول وخوف العنت فعدم الاضطرار يجتمع معهما فلا يمكن ان يكون النفي الشامل له للتحريم على خلاف تجويز الآية بل للكراهة والارشاد الذي يرتفع بالاضطرار ولا يكون مصداقاً لقوله تعالى « وان تصبروا خير لكم » . ومن ذلك يعرف الكلام في موثقة ابي بصير عن الصادق (ع) في الحر يتزوج الامة قال (ع) لا بأس اذا اضطر اليها . ونحوها رواية التهذيب عن محمد بن

النساء : ٢٥ كرامة نكاح الايمان : ٢٦ يريد الله ليبين لكم . معنى اللام في (ليبين) ٩٥

وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ * (٢٦) يُّرِيْدُ اللّٰهُ لِيَبِيْنَ

مسلم عن الباقر (ع) . ودعوى ان السؤال في الروايات عن الحل المقابل للتحريم مجازفة فان غاية ما في السؤال هو كونه عن الشأن الشرعي في تزويج الأمة مضافا الى ما ذكرناه من خلل الحمل على التحريم في غير الاضطراب كحال خوف العنت (والله غفور) لمن يخالف هذا الارشاد والكرامة (رحيم) بمباداه في ارشادهم الى ما يصلحهم وغفرانه لمخالفة ارشاد مولاهم وآلهم (٢٦ يريد الله ليبين) قال في الكشف اللام زائدة والاصل ان يبين . قال ذلك ليجعل المصدر مفعولا فتكون اللام لغوا . وما اهن دعوى الزيادة عليه . ولم يقل شيئا في نظائرها من القرآن الكريم مثل قوله تعالى في سورة المائدة ما يريد الله ليجعل . يريد ليظهركم . والتوبة انما يريد الله ليعذبهم . والاحزاب انما يريد الله ليذهب . والقيامة يريد الانسان ليفجر : ومثله قول كثير على ما في مجمع البيان : -

اريد لانسى ذكرها فكأنما تمثل لي ليلى بكل سبيل

ونحوه ايضا ما سنذكره من البتين . وقد ذكرنا بعض ما في دعاويهم للزيادة في الجزء الأول ص ٣٨ حتى ٤١ و ٣٦١ و ٣٦٢ ، وفي مختصر التبيان مرسلا ومجمع البيان ع - عن الزجاج عن سيبويه ان اللام دخلت هنا على تقدير المصدر اي ارادة الله للبيان لكم نحو قوله تعالى ان كنتم للروبا تعبرون انتهى ومرجع التمثيل الى هنا لام التقوية وهو غريب من مثل سيبويه اذ يأول القوي بالضعيف ليجتاح الى لام التقوية ومع ذلك يبقى المبتدأ بلا خبر وهل يكون مثل هذا التكلف في القرآن الكريم لكن في المغني قال الخليل وسبويه ومن تابعهما ان الفعل مقدر بمصدر مرفوع بالابتداء واللام وما بعدها خبر اي ارادة الله للبيان على ان تكون اللام للتعليل . اقول ومع التكلف الذي لا يناسب كرامة القرآن يبقى الكلام ناظرا الى متعلق الارادة ومفعولها فإهي فائدة الفرار الى التأويل . وقيل ان اللام بمعنى « ان » المصدرية ليكون المصدر مفعولا ليريد . ونقل في مختصر التبيان ومجمع البيان وشرح الكافية للشيخ الرضي وتفسير الرازي انها بمعنى « ان » مثلها في التي تقع بعد « امر » كقوله تعالى وامرنا لنسلم لرب العالمين ويرد ما ذكره اولاً ان مجيء اللام بعد ان المصدرية لم تقم عليه حجة - وثانياً - انها لو كانت كما يقولون لما وقعت بعدها « كي » و « ان » المصدريتان كما انشده الزجاج : -

اردت لكيا يعلم الناس انها سراويل قيس والوقوف شهود

لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ
الشَّهْوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا

وقول الآخر :-

وأرادت لكيا لا ترى لي عثرة ومن ذا الذي يعطي الكمال فيكمل

وقوله تعالى في سورة الزمر « ١١ » وأمرت لأن أكون أول المسلمين « فالصحيح هو ان اللام للتعليل ومفعول « يريد » في الموارد التي ذكرناها من القرآن الكريم محذوف . يقدر في كل مقام بحسب ما يناسبه ويقتضيه وقد ذكرنا في الجزء الأول ص ٨١ و ٨٢ ان مثل هذا الحذف باب من ابواب البلاغة . وما يناسب الآية ان يكون التقدير فيها . يريد الله ان يفصل لكم شرايع النكاح او الشرايع المذكورة في السورة او ما قبلها لكي يبين (لكم) ما هو الصالح في نظامكم واخلاقكم وسعادتكم (ويهديكم سنن الذين من قبلكم) التي شرعها الله وسنها لهم لصلاحهم فاتخذوها بايمانهم وطاعتهم لله سننا متبعة مما اقتضت المصلحة ان يسن لكم ايضا في شريعة الاسلام (ويتوب عليكم) مما سلف من عملكم بآداب الجاهلية الفاسدة وتشريعاتها الوحشية الخسيسة (ويغفر لكم) بسبب وسيلتكم الى رحمته من طاعتكم واتباعه لما بيّنه لكم من شريعته فان ذلك توبة منكم عما سلف « ١ » (والله عليم) بما يصلحكم ويصلح نظامكم (حكيم) في شريعته وبيانها (٢٧) والله) بلطفه ورحمته (يريد) ويجب (ان يتوب عليكم) بأن تصلحوا اعمالكم وتتبعوا شريعة الحق وصلاحها وبكون ذلك توبة عما سلف فتكونوا اهلا لأن يتوب الله عليكم . والارادة هنا نظيرة للارادة التكليفية لا التكوينية (ويريد الذين يتبعون الشهوات) المردية المورطة في قبائح الاعمال ورذائل الاخلاق وموبقات المعاصي كما تعرفونه (ان) تسترسلوا مثلهم في اتباع الشهوات وخسة الغواية وتكونوا مثلهم في جاحهم رغبة منهم في النفي وتكثير امثالهم وتقليل التكبر عليهم وعنادا للحق و (تميلوا) عن الرشد الى مثل غيهم وضلالهم (ميلا عظيما) كياهم . ولا تحسبوا أن شريعة الحق والاصلاح ذات عبث ثقل وقيد باهظة . بل جمعت

(١) وللرازي في اواخر كلامه في الآية اشكال وجواب خلط فيهما بين المعنى في توبة العبد الى الله وفي توبة الله عليه . واستقصاء الكلام في النقد لكلمات الاشكال والجواب يفضي الى تطويل فلندع كلامه لما به وبكفينا استلغاف الناقدين لما فيه

(٢٨) يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا * (٢٩) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ

بين فضيلة الاصلاح والتهذيب وحسن النظم والنظام الحميد على الحكمة وبين فضيلة الرأفة ، والتيسير في احكامها بل وكون العمل عليها واتباعها سببا لتخفيف الأوزار السابقة (٢٨ يريد الله ان يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا) بفقر امكانه واقتضاء الحكمة في تعريضه للسعادة لأن يخلقه الله مختارا في اعماله ذا شهوة يشتم بها في لذة المباح الصالح في المجتمع . وقد اعانه الله بطلفه بالعقل والرسول والأئمة وشرايع الحق ودعاة الصلاح بالحكمة والموعظة الحسنة . والأنسب بكرامة القرآن وسمو مقاصده وشرف بيانه ان تكون هذه الآية والثان قبلها جاريات على ما يليق بها من العموم (٢٩ يا ايها الذين آمنوا) لا يخفى ان احكام الآية عامة في اصلاحها لا تختص بالمؤمنين ولكن جرى الخطاب لهم باعتبار انهم هم المنصتون حينئذ لخطاب الوحي والمقادون لأوامر الله ونواهيه ، والمذعنون بأنه يخاطبهم بشريعة الحق والحكمة (لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل) والأكل كناية عما يعمد الاستيلاء على الاموال بالحيازة . والمراد كما هو الظاهر لا يأكل بعضكم اموال بعض فيما تتعاملون فيه بينكم على غير جهة العطية والرضا وطيب النفس بما تعرفون من فطرتكم وشريعة الحق انه باطل وعلى غير الحق . وقد ذكرنا في الجزء الأول ص ١٦٤ ماورد في بعض المصاديق من اكل المال بالباطل . وروى في التهذيب عن الصادق (ع) في هذه الآية ما حاصله ان من أكل المال بالباطل أن يكون على الانسان دين وعنده مال ينفقه في حاجته بل عليه ان يفي به دينه وان احتاج إلى الصدقة (إلا ان تكون تجارة) بنصب تجارة قال في مختصر التبيان حتى تكون الاموال تجارة او اموال تجارة فحذف المضاف ونصب المضاف اليه في مقامه ويجوز ان يكون التقدير إلا ان تكون التجارة تجارة . وتبعه على ذلك في مجمع البيان واستشهد يقول الشاعر « إذا كان يوما ذا كواكب اسفعا » والاستثناء على التقديرين منقطع لأنه ليس من أكل المال بالباطل . اقول الاموال ليست بتجارة بل هي ما يتاجر به . وفي قوله « او اموال تجارة إلى آخره » زيادة حذف وتقدير . ويجوز ان يكون المعنى إلا ان تكون المعاملة التي تأكلون بها الاموال تجارة عن تراض ومنها الاجاريات والجمالات . وبما ان التجارة المشروعة هي ما كانت (عن تراض منكم) تكون

وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا * (٣٠) وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا
وظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا

توضيحية فيكون معنى تقديرهم إلا ان تكون التجارة تجارة عن تراض بمعنى إلا ان تكون
التجارة تجارة مشروعة لا من نحو تجارات الجاهلية التي ابطالها الشرع (ولا تقتلوا
انفسكم) عن العياشي عن اسباط بن سالم سأل الصادق عليه السلام رجلا عن ذلك
فقال عني بذلك الرجل من المسلمين يشد على المشركين وحده يجبي في منازلهم فيقتل فنهام
الله عن ذلك . وعنه ايضا عن الصادق (ع) نحوه . وفي التبيان قيل لا تخاطروا بانفسكم في
القتال فتقاتلوا من لا تطيقونه وهو المروي عن ابي عبد الله يعني الصادق (ع) . وعن العياشي
بسنده عن زيد عن امير المؤمنين (ع) عن رسول الله (ص) في حديث سأل فيه عمن كان في
برد يخاف على نفسه إذا فرغ الماء على جسده فقرأ صلى الله عليه وآله ولا تقتلوا انفسكم إن الله
كان بكم رحيمًا . وفي الدر المنثور مما اخرجه احمد وابو داود وابن المنذر وابن ابي حاتم عن
عمرو بن العاص في حديث انه اجنب في غزاة في ليلة شديدة البرد فخاف الهلاك من الاغتسال
بالماء فتييم فسأله رسول الله (ص) عن ذلك فذكر الحال واحتج بقوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم
إن الله كان بكم رحيمًا فضحك رسول الله (ص) ولم يقل شيئا . ونحوه ما اخرجه الطبراني
عن ابن عباس في قصة ابن العاص : وفي الفقيه قال الصادق (ع) من قتل نفسه متممدا
فهو في نار جهنم خالدا فيها قال الله تعالى ولا تقتلوا انفسكم إن الله كان بكم رحيمًا . اقول
ويمكن الجمع بين روايات العياشي وروايتي الدر المنثور والطبراني وبين رواية الفقيه بأن المنهي
عنه في الآية هي المقدمات والافعال التي ينشأ عنها زهوق النفس . ولا مانع ايضا من شمول
الآية لقتل المسلم مسلما آخر بغير حق فإن المنهي عنه هو قتل النفوس المضافة الى جماعة المؤمنين
الشاملة لنفس القاتل ونفوس غيره من المؤمنين ولا حاجة فيما ذكرناه الى الجمع بين الحقيقة
والمجاز لا في الاضافة ولا في المضاف اليه (ان الله كان) منذ الازل ولا يزال (بكم رحيمًا)
بأمركم ويشرع لكم ما يصلحكم وينهاكم عما يضركم فرديا واجتماعيا (٣٠) ومن يفعل ذلك)
لبي أكل الأموال بالباطل وقتل النفس (عدواناً وظلماً فسوف نصليه) في الآخرة (ناراً) وكان
ذلك) ولا يزال (على الله يسيراً) والنفت من ضمير المتكلم الى لفظ الجلالة للتنبيه على الحجة

(٣١) إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ

على كون ذلك يسيرا . وكيف لا يكون يسيرا على الله إلا له الخالق القادر على أحياء العظام وهي رميم وهو الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم (٣١) ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه (اي تتركونها جانبا معرضين عنها) (نكفر عنكم) ما عداها من (سيئاتكم) التي تعملونها . وقد ذكر التكفير في القرآن الكريم في نحو ثلاثة عشر موردا معدى بكلمة « عن » ومن ذكر الكفارة في سورة المائدة ٤٤ و ٨٨ و ٩٢ يتضح ان التفكير هو الرحمة بحط الوزر عن الوازير بكفة طاعة آخرى . وفي هذه الآية اشارة الى أن تكفير السيئات هو بركة الطاعة باجتنب الكبائر . والآية تدل على ان المنهي في الدين والشريعة فيه ما هو كبير بالنسبة الى بعض آخر وربما يعرف ذلك بحسب شدة قبحه وشناعته ومضاره ومفسده . وربما تكشف النصوص عن كبره ويكون بعض الافراد من غيره صغيرا بالنسبة اليه وان كان ايضا بفساده الذي اقتضى نهي الله عنه بلطفه كبيرا في الفساد والمضرة في ذاته وشؤونه هذا كله بحسب ذات الفعل . وقد يقرن فعل الصغير جرأة وتعدا على الله ومحادة له تلحق الفعل بالكبائر في السوء فيكون بهذه الجهة داخلا بمقتضى الحكمة في الكبائر المذكورة . ومن رحمة الله بعباده ولطفه وحكمته في الرادع عن الصفائر والأصرار عليها وعدعباده وبشرهم بأن من تجنب الكبائر يكفر عنه ما عداها من السيئات . وهذا لا ينافي كون المعصية والمخالفة لعزائم الله في أوامره ونواهيه هي امر كبير في نفسه شديد قبحه . وما اقبح مخالفة العبد الضعيف الفقير الجاهل بمصالحه ومفسده ، والمحاط بغواية الأهواء والشهوات والنفس الأمارة . والشيطان الغوي العدو ، وما اشنع معصيته لعزائم إلهه وولي هدايته وارشاده ، ومولاه الغني العظيم غامر باللطف والرحمة والنعم والإحسان . ومن نعمه العظيمة ولطفه جلت آلاؤه امره الوجوبي ونهيه التحريمي لأجل صلاح العباد وتكميلهم واصلاحهم ونظم جامعهم وسعادتهم في الدنيا والآخرة . روى في اصول الكافي في باب الكبائر عن الصادق (ع) في رواية الحلبي وصحبحي ابن مسلم وابي بصير ان الكبائر ما اوجب الله عليها النار اي اوجبها بوعيده واستحقاق الفاعل لها . ونحو صحيحة ابن محبوب عن الكاظم (ع) . وفي السدر المنشور ما اخرج ابن ابي حاتم وما اخرجه ابن جرير عن ابن عباس نحوه . وذكر ايضا جماعة اخرجوا بطرق عن ابن عباس انه سئل عن الكبائر أسبع هي قال هي إلى السبعين اقرب . وذكر جماعة اخرجوا من طريق صحيح

وَنُدْخِلْكُمْ مَدْخَلًا كَرِيمًا (٣٢) وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ

ابن جبير عن ابن عباس انه سئل عن الكبائر أسبع هي قال هي إلى سبعائة اقرب منها إلى سبع غير انه لا كبيرة مع استغفار ولا صغيرة مع اصرار . ومن حكمة الله جلّت حكمته في تكميل عبادته وتهذيبهم واصلاحهم ، ونظم جامعهم واطفء في منعهم عن سائر المعاصي وتذنيبها لهم ومن رحمته في ذلك ان ابهم الكبائر هنا لأن ذكرها يجترى به الإنسان بسفاهته ومغالطة هواه على ارتكاب غيرها اتكالا على التكفير المذكور غفلة منه عن المأثور الذي يدل عليه العقل وهو انه لا صغيرة مع الاصرار . بل تكون من الكبائر . وقد اشار إلى ذلك الشيخ في التبيان . ومن حكمة هذا الايهام والاجمال ان يكون داعيا ومشجعا للمبدل على اجتناب المعاصي لأجل احراره لا اجتناب الكبائر توسلا إلى تكفير ما عداها . وهذا نحو من الطاف الله بعباده في وعده وتعليمه - هذا وقد ذكر في الكافي والدر المنثور كثيرا من احاديث الكبائر . وفي جملة منها عداها سبعا وكثيرا ما تختلف الروايات في المعداد وابدال كبيرة بأخرى في الذكر . وفي جملة منها عداها تسعا . وفي بعضها اكبر الكبائر وعد منها ثمانيا وفي بعضها عد منها ثلاثا . وانهاها في الدر المنثور عن ابن عباس إلى ثمان عشرة ذاكرا للوعيد على آحادها من الكتاب والسنة . وفي صحيح الكافي عن عبد العظيم عن الجواد عن الرضا عن الصادق عليهم السلام عد منها تسع عشرة ذاكرا للوعيد عليهما من الكتاب والسنة . ومن هذا كاه يعرف ان ما ذكر من آحادها وعنوان بعضها إنما ذكره كان باعتبار اقتضاء المقام او بيان اكبر الكبائر . ولا يخفى ان الذي توعده الله عليه في الكتاب اكثر مما ذكر في الأحاديث . وهب انه احيط بما توعده الله عليه في القرآن الكريم لكنه لا يحاط بما ذكر الوعيد عليه بالنار والعذاب في كلام الرسول الاكرم فإن الكثير من كلامه صلى الله عليه وآله في مثل ذلك لم يصل اليه لما جناه تداول الأيام واختلاف الأحوال (وندخلكم مدخلا) بضم الميم وهو المحل الذي يدخل فيه (كريما) واعظم بكرامته تمجيد الله له بالكرامة (٣٢ ولا تتمنوا) عيب (ما فضل الله به بعضكم على بعض) من نعيم الحياة الدنيا فإن تمنى ذلك من الحسد الذميم الباعث على الشرور . عن تفسير العياشي عن عبد الرحمن عن الصادق (ع) في الآية لا يتمنى الرجل امرأة الرجل ولكن يسأل الله مثلهما اقول لا يخفى ان ذكر امرأة الرجل من باب المثال الذي يتمنى فيه ان المنهي عنه هو التمني لعين ما فضل الله به الغير من النعم . وفي الدر المنثور اخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم

لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ
إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

من طريق عن ابن عباس في الآية لا يتمنى الرجل فيقول ليت لي مال فلان واهله : وفي
نهي الآية وسوقها توبيخ كبير على غفلة الانسان عما يتمتع به من النعم العظيمة وعن الله المنعم
بها عليه وعن عظيم ملك الله وقدرته ، وجوده ، وحكمته ، فتطمع نفسه الخبيسة الى خصوص
ما عند غيره مما اقتضت حكمة الله ورحمته أن ينعم بها عليه فيتمناه لنفسه مع ان الله قادر على
اعطائه مثله وخبراً منه . أفلا يجب على العبد أن يرغب الى ربه وخالقه مالك الملك القادر
المنعم الوهاب . وماذا ينال من التمني الا حسراته وخسة الحسد وآلامه (للرجال نصيب) من
عطاء الله ونعمته وفضله (مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن) وحصل لهم بالملك والجدة
والاختصاص ولو بالإرث مثلاً . وفي النهاية في الحديث اطيب ما يأكل الرجل من كسبه
وولده من كسبه . او ان المراد اشارة الى الغالب من ان الناس يسعون ويستزقون الله فينعم الله
عليهم بكسبهم . و« من » الجارة في « مما » في كلتا الجملتين وعلى كلا الوجهين هي بيانية لبيان
النصيب فان نصيبهم من عطاء الله هو كل ما اكتسبوه لا بعضه . فما بال الذين يركنون الى
أوهام الأمانى وهي التي تجر الى الشر واختلال النظام . يا ايها الذين آمنوا ألا تعلمون ان الله
هو خالقكم ورازقكم ارحم الراحمين واسع الرحمة ، والخزائن والفضل بيده الأمور فارغبوا
اليه (واسألوا الله من فضله ان الله كان) ولا يزال (بكل شيء) حتى تمنىكم الفاسد وحكمة
اعطائكم وتفضيل بعضكم على بعض ومصلحكم ودعائكم ورغبتكم فيما عنده وتوكلكم عليه
وتسليمكم لحكمته ومشيتته (عليما) — ولا زال القرآن الكريم من اول السورة يستقصي بيانه
الشافي مهمات نظام العدل وتهذيب الأخلاق وحقائق الإصلاح الفردي والاجتماعي من الأمر
بالتقوى وهي روح الإصلاح وقوامه الى التذكير بالاخوة البشرية والخلق من نفس واحدة الى
رعاية الارحام الى رعاية اليتامى واحكامهم وحفظ الوصاة بحفظ اموالهم وحسن معاملتهم والولاية
عليهم الى حقوق الموارث والوصايا واحكام النساء والعدل في معاملتهن الى احكام النكاح
وما فيها من الارشاد الى الأصلاح . الى رعاية العدل والحقوق الى النهي عن سوء التمني لشخص
ما انعم الله به على الغير مع ما يقتضيه اللطف في كل مقام من الترتيب والترتيب والتوبيخ

(٣٣) وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلَّذِينَ عَقَدْتَ أَيْمَانُكُمْ

والانذار بالحكمة والموعظة الحسنة . ومن هذا الاستقصاء الكريم اشارته جل اسمه الى رعاية الاطراف من الاقارب في الميراث كالآجداد والاعمام والاخوان وان علوا واولادهم واولاد الاخوة والاخوات وان نزلوا فقال جل اسمه (٣٣ ولكل) من صنفى الرجال والنساء (جعلنا) بحسب الخلقة وسنة الموت والبقاء وشريعة الموارث على العدل والحكمة (موالى) يرثونهم لانهم الاولى بهم بحسب القرابة وبميراثهم بقاعدة الاقربين وان اولي الارحام بعضهم اولى ببعض . او بسبب الولاء ان لم يكن هناك اولو الارحام (مما) اي من الصنف الذي (ترك) اباؤهم من الاقرباء . (والوالدان) اذا ماتوا قبل ولدهم وتركوا من يمت بهم وارثا للميت كالآجداد من ناحية الأب أو الأم . والاعمام اولادهم من ناحية الأب والاخوان اولادهم من ناحية الأم (و) مما تركه (الاقربون) كالولاد الاخوة والاخوات ونحو ذلك . في التهذيب في الصحيح عن زرارة عن الصادق (ع) في الآية عنى بذلك اولي الارحام في الموارث فالولاهم بالميت اقربهم اليه من الرحم التي تجر اليه . انتهى وفي الآية غير ما ذكرنا من التفسير والاعراب ولكن الظاهر منها هو ما ذكرناه (و) من (الذين عقدت) موليتهم لكم (أيمانكم) جمع يمين بمعنى القسم او كما قيل بمعنى اليد اليمنى التي تعطى عادة عند العهد والاول اظهر . واخرج البخاري وابو داود وابن جرير والحاكم وفي الدر المنثور عن غيرهم ايضا من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس كان المهاجرون حين قدموا المدينة يرث المهاجر الانصاري دون ذي رحمه للاخوة التي آخى رسول الله (ص) بينهم فلما نزلت هذه الآية ولكل جعلنا موالى نسختها ثم قال والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم من النصرة والنصيحة والرفادة والوصية يوصى له وقد ذهب الميراث اقول وما ذكر في الرواية من النسخ ووجهه لا يكاد ان يستقيم فإنه ما كل انسان جعل له موالى مما ترك الوالدان والاقربون لكي ينحصر الارث بهم فينسخ بذلك ارث غيرهم ويكون الارث بالاخوة من المنسوخ واما جعل الموالى للصنفين من الرجال والنساء فلا يدل على نسخ التوارث بين المهاجرين والانصار بسبب الاخوة لو كان لذلك حقيقة مضافا الى ان الظاهر من النصيب هو الميراث لا ما ذكر في الرواية . واخرج ابو داود وابن جرير وعن ابن مردويه من طريق عكرمة عن ابن عباس في الآية كان الرجل يحالف الرجل ليس بينهما نسب فيرث احدهما الآخر فنسخ ذلك في الأنفال فقال واولو الارحام بعضهم

اولى ببعض في كتاب الله . وفي الدر المشور اخرج ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والنخاس في ناسخه وابن مردويه عن ابن عباس وذكر نحوه . ويعارض الروايات عن ابن عباس ما اخرجه ابو داود وعن ابن ابي حاتم عن ام سعد بنت الربيع وكانت يتيمة في حجر ابي بكر ان قوله تعالى والذين عقدت ايمانكم نزلت في ابي بكر وابيه عبد الرحمن حين ابى الاسلام فحلف ابو بكر ان لا يورثه فلما اسلم امره رسول الله (ص) ان يعطيه سهمه والحديث صحيح في اصطلاحهم . ومع ذلك فالروايتان المذكورتان عن ابن عباس في معنى الذين عقدت ايمانكم وفي الناسخ متعارضة في نفسها . على ان الميراث بالمأخاة او كان له اصل لم يتوقف نسخه على هذه الآية لانه منسوخ باولى آيات الموارث واساس قانون وهو قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون . وان نظم هذه الآية وسوقها ليشهدان بأن حكم الذين عقدت الايمان ولا هم متأخر في الرتبة عن حكم اولي الارحام والاقربين كما ذهب اليه ابو حنيفة واصحابه محتجين بالآية وبقوله تعالى فيها والذين عقدت ايمانكم . وفي اصول الكافي وعن العياشي في الصحيح عن ابن محبوب عن الرضا انه سأل عن الآية فقال (ع) انما عني بذلك الائمة (ع) بهم عقد الله عز وجل ايمانكم انتهى ولا يخفى ان اليمين تعقد عقدة مؤداها وعليه الآية ويعقدها الحالف وعليه قوله تعالى في سورة المائدة «٨٨ بما عقدتم الايمان» ويعقدها المستحلف آخذ الميثاق والامر بالحلف واعطاء العهد وعليه جاءت الرواية نظر الى ان يمين الولاء وميثاقه قد اخذ الله على العباد و امر باعطائه عهدا والرواية ناظرة الى المصداق العام لجميع المسلمين وغير نافية للمصداق الاتفاقي وهو الارث بولاء النصره وضمان الجريرة ومنه ولواء السائبة من المعتقين . ومعنى الرواية جار على مبدأ الائمة من العترة اهل البيت في كونهم كر سول الله صلى الله عليه وآله اولى بالمؤمنين من انفسهم على نهج حديث الغدير المتواتر وانهم داخون في الميثاق المذكور في قوله تعالى في سورة آل عمران واخذ اخذ الله ميثاق النبيين الى قوله تعالى وانا معكم من الشاهدين كما تقدم في الجزء الأول ص ٣٠٣ حتى ٣٠٦ فإن قيل ان نزول هذه الآية كان قبل واقعة الغدير وما هو على نهجها ولفظ عقدتم فيها لا ماضي فلا يدخل فيها عهد الغدير وميثاقه — قيل -- لا يلزم ان يكون المضي في القرآن الكريم باعتبار زمان النزول بل يأتي باعتبار امر آخر مثل قوله تعالى في الآية الآية «وبما انفقوا» وفي سورة المزمل «٢٠ فاقرأوا ما تيسر» اذ ليس المراد ما تيسر قبل نزول السورة فإن سورة المزمل

فَأَتَوْهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيداً (٣٤) أَلرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى

من اوائل ما نزل من القرآن حال كون الرجل من المخاطبين لم يكونوا حينئذ من المسلمين ولم يعرفوا شيئاً من القرآن بل المراد ما تيسر عند واجب القراءة . وقوله تعالى في سورة المائدة بما عقدتم الأيمان : وعلى هذا المبدأ يكون الأئمة كرسل الله ورث من لا وارث له من ارحامه ومولى العتاقة . أخرج احمد في مسنده وابو داود في جامعه والحاكم في مستدركه باسانيد متعددة عن المقدم عن النبي (ص) انا وارث من لا وارث له ارثه واعقل عنه : او افك عانيه وارث ماله كما في جامع ابي داود . وفي رواية انا ولي من لا ولي له افك عنه وارث ماله . وفي رواية انا مولى من لا مولى له ارث ماله وافك عنه . او افك عانيه كما في المستدرک وعلى ما ذكرناه اجماع اهل البيت والامامية وحديثهم . واما ما جاء في الحديث من ان رسول الله (ص) امر فيمن لا وارث له باعطاء ماله لاهل بلده . او لواحد من قبيلته او لرجل من قبيلته كما في روايات ابي داود في جامعه فهو تنازل منه (ص) عن حقه كما روى الترمذي عن عائشة انه (ص) امر بميراث مولاه لاهل القرية (١) كما روى في الوسائل عن الكافي والتهذيب عن علي (ع) في ميراث من لا وارث له انه كان يعطيه او يأمر باعطائه لاهل بلده . وقد استفاضت الأحاديث الصحيحة عن الباقر والصادق والكاظم (ع) ان ميراث من لا وارث له من الأنفال المخصصة بالرسول (ص) والامام (ع) كما احصى روايته في الوسائل وعليه اجماع الامامية ولئن روي عن بعض الأئمة (ع) انه لبيت المال فهو تنازل منهم عن حقهم لمصلحة الوقت (فاتوهم) تفريع على جمل الموالي المتقدم ذكرهم (نصيبهم) من تركته اذ قد يكون معهم زوج او زوجة او وصية او دين (ان الله كان) ولا يزال (على كل شيء شهيدا) لا يغيب عنه شيء فلا تخونهم في نصيبهم الذي كتب الله واحذروا من الله الشهيد ثم استثنى التعليم والارشاد جلت الطافة في النظام العائلي وامر الأزواج في التأديب والاصلاح فقال جلت الطافة (٣٤) الرجال قوامون (القوام كثير القيام) وقام على الشيء اي في تدبيره واصلاح شوؤنه ومنه القيم على البيت والمراد من المبالغة هنا دوام قيام الرجل على الرجل في شوؤن ارشادها وتأديبها وتثقيفها ما دامت معاشرة له . فهم قوامون بحسب ناموس الخلقة والفطرة والشرعية (على

(١) وفي كنز العمال : مختصره في رواية الديلمي عن ابن عباس ان مولى لرسول الله (ص)

توفى فقال (ص) انظروا هم شهريا له فاعطوه ميراثه يعني من هو من اهل بلده

النساء : ٣٤ بما فضل الله بعضهم وان الرجال اقرب ادراكا واكمل خلقه ١٠٥

النِّسَاءُ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَأَلْصَاحَاتُ قَانِتَاتٍ
حَافِظَاتُ الْغَيْبِ

(النساء) بالاستحقاق والفضيلة لا تحكما بل بما اقتضته الحكمة في الخلق وحسن النظام وذلك (بما فضل الله) آلهم وخالقهم على الحكمة به (بعضهم) أي بعض الرجال والنساء وعم الرجال بحسب النوع والغالب (على بعض) أي النساء بحسب النوع والغالب من قوة المدارك وكمال الخلقة والأخلاق كما لا يخفى ذلك كله حتى ان المشرحين متفقون بحسب ما وجدوه بالتبعية على ان دماغ الرجل وقلبه اكبر من دماغ المرأة وقلبها في جميع الادوار للقلب والدماغ وقد اقتضت حكمة الاجتماع والاشتباك في العشرة المدنية والتناسل والتربية ان يخلق الله هذين الصنفين من الانسان على هذا التاموس لكي ينضوي الصنفين في كيف الآخر فتستحكم الروابط ويستوسق الارتباط . مع ان صفات كل من الصنفين هي النعمة بحسب ذلك الصنف فيما يراد منه في حياته الفردية والاجتماعية . وهي النعمة على مجموع النوع في بقائه وانتظام امره . فرب فضل لفاضل يعود بالنعمة على المفضل . ورب مفضولة هي نعمة على المفضل . فشرع للرجال ان يكونوا قوامين على من يرتبط معهم في العشرة من النساء بسبب فضل الرجال (وبما انفقوا) في شأنهن وعليهن (من اموالهم) وليس المراد ما مضى من الانفاق قبل زمان النزول فان الآية عامة لكل زمان بل المراد الاستلغات الى ما يمثّل في الوجود من الانفاق قبل ترتيب الآثار الثابتة للقيمة من الارشاد والتعليم والتأديب فان الاحالة على واجب المستقبل امر لا يمثّل للاذهان فضيلة الانفاق (فالصالحات) من النساء صلاحهن على الاستقامة فيما يراد منهن فهن (قانتات) أي مطيعات وفي تفسير القمي عن رواية ابي الجارود قانتات أي مطيعات . واطلاق الصفة فضلا عن معنى القنوت يفيد الدوام وملكية الطاعة . وان كان القنوت مختصا بطاعة الله فان وصفهن بذلك يتكفل بكونهن مطيعات لازواجهن على ما امر الله به (حافظات للغيب) الغيب كالغيباب والغيبة مصدر غاب خلاف الشهود أي حافظات لغيبة الناس من ان يقع فيها ما لا يرضى الناس ان يقع فيها ولا ينبغي وقوعه فيها ما فيه توهين وغدر لحقوقهن اغتناما لفرصة غيابهم . والظاهر في تمجيدهن بالصفة كونها عن ملكة تم غيب الناس وازواجهن فان ذلك هو المناسب لوصف الصالحات واثبت في حفظهن لغيب ازواجهن

بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ

في أنفسهن وأموالهن ومالهن وغير ذلك من الحقوق . وفي الآية تنبيه على أن الغيب له حرمة ينبغي أن يحفظ فيها عن وقوع المنافي فيه (بما حفظ الله) أي بالنحو الذي حفظه الله في شريعته بأوامره ونواهيه وزواجه وما شرعه من الحقوق كما هو مفصل في القرآن الكريم وفي أبوابه من السنة من آداب الشريعة بل حتى الحقوق العرفية التي يريد الأزواج رعائتهم وحفظ شرفهم في حفظها دون ما جوزه الشارع مما يلزم من أداء الشهادة ولو أزم نصيح المستشير ومثال ذلك فإنه ليس ما حفظ الله الغيب فيه . وقد ذكر في الآية تفاسير أخرى وهذا هو الظاهر والأنسب (واللاتي تخافون نشوزهن) أصل الارتفاع وكنتي به هنا عن ارتفاع الزوجة بطغيانها عن طاعة زوجها وحقوقه وتباعدتها بتمردها عن ذلك . ويكون ذلك بعد التدرج منها بالخروج عن الطاعة وحفظ حقوق الزوج وواجباته فتكون أوائل التدرج في ذلك منها بأعمالها وأخلاقها منذرة ببلوغها مقام النشوز الوخيم ، والطغيان في الخروج عن الموافقة والاستقامة . وهذه الأوائل هي مقام الخوف الذي شرع الله فيه التدرج بالاستصلاح واذن فيه بقوله تعالى (ففظوهن) بها يرجى تأثيره من انحاء المواعظ من نحو الترغيب بثواب الطيبات لأزواجهن والإنذار بسوء عواقب المعصية ووبال النشوز وعقابه بما جاء في الكتاب والسنة بل حتى من التجارب عواقب النواشز وحسن حال الطيبات (واهجروهن في المضاجع) في التبيان وقيل هو هجر المضاجعة وهو قول أبي جعفر (ع) وقال « يعني أبي جعفر الباقر (ع) » (يحول ظهرها إليها : ونسبه في المبسوط إلى رواية أصحابنا أقول وهو الظاهر من الآية فإنه المضاجع فيها ظرف للهجران لظهور كلمة « في » في الظرفية وإن تحوّل ظهرها إليها مع ما يلزمه من عدم تكليمها لها هو الذي تتجلى منه ظواهر الهجران المؤلم للمرأة دون ترك الكلام معها مع إقباله عليها بمقاديم بدنه إذ يحتمل أن يكون ترك الكلام لفكر أو كسل أو نعاس ونحو ذلك . وأما ما ذكره في الدر المنثور عما أخرجه ابن أبي حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس « لا تضاجعها في فراشك » فإنه غير الهجران في المضاجع ولا يكون المضجع على هذا ظرفاً للهجران نعم يمكن التكلف لتأويله بأن كلمة « في » للسببية داخلة على محذوف يؤل إليه تأويل الكلام ولكن فيه من التكلف ومخالفة الظاهر ما لا يخفى . ولا يصح في الآية ما قيل من حملها على المعنيين المذكورين وذلك لما ذكرنا مراراً من أن اللفظ لا يجوز أن يجمع فيه بين المعنيين أو المعاني المتعددة . وفي

وَأَضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا
(٣٥) وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا

الدر المنثور ذكر عن اخرج عن ابن عباس في معنى الهجران في المضاجع روايات متعددة متعارضة (واضربوهن) في التبيان وأما الضرب فإنه غير مبرح بلا خلاف انتهى والمبرح هو ما يوجب المشقة والشدة والظاهر اتفاق المسلمين على هذا القيد واخرج الترمذي والنسائي وابن ماجة عن عمرو بن الأحوص عن رسول الله (ص) في خطبته في حجة الوداع . واخرجه ابن جرير عن حجاج عن رسول الله (ص) . ورواه في الدر المنثور عما اخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في سننه عن ابن عباس اقول ويلزم ذلك ان لا يكون الضرب مدمبا ولا كاسرا بل ولا في المواضع التي هي معرض للخطر وسوء الأثر . وفي التبيان قال ابو جعفر يعني الباقر (ع) بالسواك واخرج ابن جرير عن عطا عن ابن عباس بالسواك ونحوه ولعل المراد بعود مثل عود السواك . وكيف كان فلا تصلح الروايتان من حيث سندهما لتقييد الضرب في الآية نعم يكفي في تقييدها الاجماع على ان لا يكون مبرحا . والمعلوم من الآية كون الضرب للتوصل إلى اصلاح المرأة وانايتها إلى الطاعة فلزم الاقتصار على اقل ما يرجى به حصول الغرض كما وكيفاً وتدرج فيه ما لم يحصل اليأس من تأثيره . وكذا الكلام بالنسبة إلى التدرج في الوعظ إلى الهجران إلى الضرب والجمع بين بعضها وبينها . والآية الكريمة زعيمة ببيان هذه التفاصيل ببيان ان ذلك لأجل التوصل إلى التأديب والاستصلاح والطاعة بقوله تعالى (فإن أظعنكم) فيما تجب فيه طاعة الزوجات (فلا تبغوا) ولا تتطلبوا (عليهن سبيلا) بتشبهات التهم وسوء الظن وتكليف القلوب فوق ما تقتضيه الأحوال فإنكم مأمورون بمباشرتهن بالمعروف وبعض الظن اثم وامر القلوب بيد الله (إن الله كان) ولا يزال (عليا) في عهده واحكامه وحكمته (كبيرا) في جلاله لا يكلف فوق الطاقة ولا يهمل ارشاد عباده في نظام اجتماعهم وتعليمهم . وسيأتي إن شاء الله في اواخر السورة ما يعود إلى خوف المرأة من نشوز الزوج واعراضه وحكمة اصلاحه (٣٥) وان خفتم) بإيها الذين تعينهم شئون الزوجين بسبب الروابط والأمر بالمعروف والاصلاح بين الناس عند ظهور المنافرة بين الزوجين وخشيئتهم من عاقبة ذلك (شقاق بينهما) باستمرار الخلاف بحيث ينشق ائتلافها إلى شقين متباينين في

فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدُ إِصْلَاحًا

العداوة والبغضاء (فابعثوا) الخطاب في الآية بصيغة الجمع وليس في عصر الخطاب من له ولاية الحكم الشرعي إلا واحد وهو رسول الله (ص) فمقتضى ظاهرها ان بعث الحكمين عند خوف الشقاق لا يختص بن له الولاية العامة . وعن تفسير العياشي وفي الدر المنثور عن عبيدة السلماني أن امير المؤمنين علي «ع» امر الفئامين الذهن جاء مع الرجل والمرأة أن يبعثوا حكما من اهلہ وحقا من اهلها ولم يكن «ع» هو المنصدي للبعث . نعم من يكون له الولاية بسيطرته منفذا لاحكام التحكيم كما في سائر الاحكام الشرعية . لكن في التبيان أن المأمور يبعث الحكمين هو السلطان الذي يترافعان اليه . وجعله اصح الأقوال . وفي المسالك انه قول الأكثر . وفي مجمع البيان وهو الظاهر في الاخبار عن الصادقين «ع» وفي كنز العرفان وهو المروي عن الباقر والصادق «ع» وهو الأصح لأن اول الكلام في «خفتم» يدل عليه اقول اما الرواية عن الباقر والصادق «ع» فلم اعثر على اثرها بل لعل المستفاد مما سنشير اليه من الروايات خلافه . واما الخطاب في «خفتم» فيدل على خلاف ما ذكره كما ذكرناه (حكما) الحكم هو من ينصب للنحكيم (من اهلہ) اي من اهل الزوج (وحكما) آخر (من اهلها) وذكر الأهل لأنهم اقرب إلى الاطلاع على الخفايا ومناهج الإصلاح . والظاهر عدم الانحصار بهم خصوصا مع عدمهم او عدم صلاحيتهم لذلك ولا بد من كون الحكم بحسب حكمة الآية صالحا للكفاية في المقام بحسب ذاته واهتدائه لما يراه فيه مكلفا عاقلا مسلما إذا كان الزوجان مسلمين او كان احدهما مسلما . وفي اعتبار العدالة شك نعم يعتبر الاطمئنان بامانتهم في المقام واما الذكورة والحرية فالأطلاق ينفي اشتراطهما في المقام . وقد استفاض الحديث في ان حكمهما بالفراق موقوف على اذن الزوجين او اشتراط الحكمين عليهما واتفاق الحكمين في موثقة سماعة عن الصادق «ع» وموثقة ابن مسلم عن احدهما «ع» وصحيفة الحلبي وروايتي ابي بصير عن الصادق «ع» والبطائني عن الكاظم «ع» وعلى ذلك ما اشرنا اليه من رواية عبيدة السلماني عن امير المؤمنين «ع» . وان اشتراط الاذن من المرأة واجتماع الحكمين في الفراق جار على الغالب في المقام من كونه بالخلع والمباراة ومن هنا يؤخذ انه لا يمضي اسقاط الحكمين لحقوق احد الزوجين او كليهما إلا باذنه أو اذنها . نعم يحكمان بما يقتضيه نشوز احدهما او كليهما من الاحكام الشرعية فينفذ الحاكم ذلك بسيطرته ان لم يتيسر لهما اصلاح الزوجين (إن يريد اصلاحا) الظاهر من السياق كون

يُوفِّقُ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا (٣٦) وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا

الضمير عائدا إلى الحكيمين فإن ارادا اصلاح شأن الزوجين وكان ذلك من نيتهما لامليل كل واحد لجانب (يوفق الله بينهما) ويجمع رأيهما على الصواب (إن الله كان) ولا يزال (عليا) بمقتضى الامور وحكمتها (خبيرا) بالسرائر والنيات . ثم شاء الله ان يواصل لطفه على الانسان بهدايته إلى اسباب السعادة وصالح الاعمال ومكارم الأخلاق وحسن السلوك في الحياة الدنيا والقيام بحقوق النوع . وصدر ذلك بأفضل الأوامر واساس النجاة وروح الصلاح وجامع الهدى فقال جلت آلاؤه (٣٦ واعبدوا الله) إلهكم يا أيها الناس (ولا تشركوا به) في العبادة (شيئا) وهذا النهي بمنزلة التفسير للأمر المعطوف عليه فإن عبادة الله لا نستقيم لها حقيقة مع الاشراك به في العبادة . وقد تقدم بعض البيان لمعنى العبادة في الجزء الأول ص ٥٧ حتى ٥٩ وحاصل الأمر هنا استشعروا مظاهر الخضوع لله إلهكم بالخضوع الذي يوفى به حق امتياز الله إله العالمين بالآلهية . ويقرب ان ينظر في معنى العبادة إلى طاعة الله إله العالمين في اوامره ونواهيه باعتبار الخضوع لمقام إلهيته بالطاعة والاذعان كأن الطاعة هي باب السعادة في الدارين وينظر بالشرك هنا الى ما يعم مخالفة الله بالاتباع للهوى والالتقياد للشيطان فإن ذلك وإن لم يوجب منه محض المعاصي في الاعمال كفرا وخروجا عن الدين لكنه خلل في حق الخضوع لله ومقام إلهيته على حد قوله في سورة يس « ألم اعهد اليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين . وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم » (وبالوالدين احسانا) أي احسنوا احسانا نائب عن فعله في الدلالة على الأمر والتأكيد في الإغراء بالإحسان يقال احسن اليه وأحسن به كما يقال اساء اليه واساء به كما في قول كثير :-

اسيئي بنا او احسنني لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت

وقد تكرر قوله تعالى في الوصية بالوالدين « وبالوالدين إحسانا » كما في سورة البقرة ٨١ والأنعام ١٥٠ والاسراء ٢٣ . وإن قول القائل احسن به وبالوالدين احسانا يدل على دوام الإحسان وعدم الإساءة . وذلك لأن معناه جعل فعله به حسنا وإحسانا ومعنى الآيسة وأحسنوا بالوالدين فعملكم معهم . وهذا الوجه ظاهر من شعر كثير وإن كان في استعماله

وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ
بِالْجُنُبِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ

القرآن الكريم اظهر . بخلاف احسن اليه فلان معناه اوصل اليه احسانا وهو يجتمع مع انقطاع
الاحسان . وهذا هو السر في دوام تعبير القرآن الكريم في الوصية بالوالدين بهذه العبارة
المذكورة في الآية (وبذي القربى) والرحم (واليتامى) فانهم مورد الرحمة والراقة والاحسان
(والمساكين) وهم الفقراء مع ضعف يرثي فيه لحالهم . ولا يخفى ما في الاحسان بهؤلاء المذكورين
من الأهمية في كرم الاخلاق والرحمة والاسعاف والقيام بالواجب (والجار ذي القربى والجار
الجنب) بضم الجيم والنون . وفي الدر المنثور ذكر جماعة اخرجوا من طرق عن ابن عباس
في قوله تعالى والجار ذى القربى يعني الذي بينك وبينه قرابة . والجار الجنب يعني الذي ليس
بينك وبينه قرابة . وعن تفسير العياشي عن ابن عباس نحوه . فيكون التكرار لذى القربى
باعتبار امتياز به بحق الجوار ايضا . قال في الكشف وانشدوا لبلعان او بلعاء بن قيس : -

لا يتجونا (١) مجاور ابدا ذو رحم او مجاور جنب

وفي المصباح عن بعض المغويين أن الجنب بمعنى الأجنبي وهو ظاهر القاموس . ومقتضى
القاموس والمصباح أن القربى كالقرابة مختصة بالقرب في الرحم لا في المكان لكن في الكشف
اختار تفسير الآية بالذي قرب جواره والذي جواره بعيد . وفي مختصر التبيان نوع اضطراب
واظنه من الاختصار أو النساخ واقتصر في مجمع البيان على نقل الأقوال (والصاحب بالجنب)
بفتح الجيم وسكون النون في القاموس هو شق الإنسان وغيره . وفي الدر المنثور ذكر
من اخرج عن ابن عباس انه صاحب في السفر . ومن اخرج عن علي (ع) انه امرأة الرجل
ومن اخرج عن ابن مسعود وابن عباس مثله اقول ولا مانع من شموله الأمرين وبشهاد
لذلك روايتهما معا عن ابن عباس وكذا من يصاحبه في الحضر يجنبه ماشيا او جالسا . وفي
التبيان نسب الأمرين إلى القيل وقال وقيل هو المنقطع اليك رجاء رفدك وقيل انه جميع هؤلاء .
وهو اعم فائدة وتبعه على ذلك في مجمع البيان وزاد فيه الخادم الذي يخدمك كما اختار
العموم اقول إن ادخال المنقطع رجاء الرفد إذا لم يكن له صحبة إلى الجنب في الخارج يستلزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز في الاستعمال (وابن السبيل) وهو المنقطع به في سفره عن مدد قومه

(١) من اجتوى البلاد إذا كرمها واستوخمها او لم يوافقه ماؤها وهواؤها

النساء : ٣٦ وابن السبيل وما ملكت ايمانكم ٣٧ الذين يخلون ٣٨ والذين ينفقون ١١١

وَمَا مَلَكَتْ اِيْمَانُكُمْ اِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا (٣٧) الَّذِينَ
يَخْلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاعْتَدْنَا
لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا (٣٨) وَالَّذِينَ يَنْفِقُونَ اَمْوَالَهُمْ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ
بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ

ووطنه وموارد نفعه ورفع احتياجه وفي تفسير القمي ابناء الطريق الذين يستعينون بك في
طريقهم وفي التبيان المسافر وقيل هو الضيف وقال اصحابنا يدخل فيه الفريقان قلت كما يعرف
ذلك من مباحث الزكاة (وما ملكت ايمانكم) يعني العبيد والامراء كما في التبيان . وان
وجوه الرجحان للاحسان بالذين ذكروا هي راجحة في سنن الاخلاق الفاضلة والنفوس المهذبة
ولا يدخل فيها ما هو معصية لله او يستلزم اساءة الى شخص آخر . وقد كبر شأن الاحسان
بهؤلاء المذكورين اذ قرن وصيته به بالوصية بمبادته وعدم الاشراك به . ولعلم الحق ان
هذه الامور الموصى بها لما تنادي به الفطرة وتهدف به الحجة ويشهد بها الوجدان وتبحث عليه
الفضيلة ، وتبحث عليه الاخلاق الفاضلة والعاطفة الصالحة ولا يحيد عنها الا من اعجبته نفسه
الساقطة بخيالاتها المقنوت واستكباره التمس ، فيكون مختالا بغروره استكبارا ، فخورا من
عجبه بنفسه بما ليس فيه قد اغفله ذلك عن انه عبد مخلوق مربوب لا اله الا هو واحد قهار ، واغفله
ايضا عما يراد منه مما فيه سعادته وارتفاعه من حضيض النقص (ان الله لا يحب من كان
مختالا) باستكباره وعجبه بنفسه وما زينه له جهله المركب ، (فخورا) بالموهومات وهو غريق
في ضمة الجهل والنقصان وويل لمن كان الله لا يحبه وكفى بذلك مقنا وشقا (٣٧ الذين)
من لوهمهم وشقائهم الذي جره اليهم ضلال استكبارهم وعجبهم بانفسهم (يخلون) بما
آتاهم الله من فضله في موارد الساحة ومكاسب الفضيلة بطاعة الله ومحاسن الانفاق من مال
الله (ويأمرؤن الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله) من مال او علم ومنه العلم
بنبوة رسول الله وصفاته (واعتدنا) بما احضرنا مصداقا للوعيد بما يستحق من العذاب (للكافرين
عذابا مهينا) (٣٨ والذين ينفقون اموالهم) اذا سنع لهم ان ينفقوا شيئا انفقوه لاطاعة
الله ولا لحسن الانفاق في مورد بل (رثاء الناس) ولاجل ذلك وقد ذكر معنى الرثاء في
الجزء الاول ص ٢٣٤ (ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) يوم المعاد وقد اسلسوا قلوبهم

وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا (٣٩) وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ

لشيطان باتباعه حتى طمع فيهم فلا ينفك في الغواية وصار بسوء اختيارهم قرينا لهم ليدوام اغوائهم لهم اعاذنا الله منه (ومن يكن الشيطان له قرينا فساء) هذا القرين المشوم المهلك بقبايح غوايته وخسة اقتراحه (قرينا) فهل ترى الشيطان يقف في غوايته للانسان على حد الانراه يرديه في اقبح الكفر والنفاق وقبايح الاعمال أفلا ترى انقياد بعض الناس لغوايته الى اخس الأحوال وأقبحها واشنعها . وكلمة «الذين» في الآية السابقة بدل من «مَنْ» في قوله تعالى من كان مختالا . ودعوى انها مرفوعة او منصوبة على الذم تحتاج الى شاهد من تغير صورة الاعراب ولا شاهد . ودعوى انها مبتدأ وخبره محذوف كما في الكشف وتفسير الرازي تحتاج الى قرينة وداع لما قدرناه فضلا عن كونه تكلفا بعيدا عن كرامة القرآن . ودعوى ان الخبر قوله تعالى «ان الله لا يظلم الآية» كما ذكره في النبيان وجمع البيان تحتاج الى رابط مع أن الآية التي جعلوها خبرا تخرج عن تمجدها العام الى محل لا تصلح له واين الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر من قوله تعالى وان تلك حسنة يضاعفها الآية (٣٩ وما ذا عليهم) من الوبال او الخسران او النقص او سوء العاقبة او غير ذلك من المحاذير (لو آمنوا بالله واليوم الآخر) أليس الايمان بالله دين الفطرة ونور المعلومة وسناء الحجة القيمة . وان الايمان باليوم الآخر ان اسما المعارف الموصولة الى الحقائق وحق الايمان بذلك زعيم بنوع من تهذيب الانسان وتكميله وحسن اجتماعه مع نوعه بما يشعر به من الرغبة والرغبة . ذلك اليوم الذي بشر واثربه الانبياء الذين قامت الحجج على نبوتهم وعصمتهم والكتاب الكريم الذي حفته الأدلة على انه منزل من الله بل انه بنفسه من وجوه متعددة هو الحجة على ذلك (و) ماذا عليهم لو (انفقوا) كما امرهم الله وحكمت العقول مع ذلك بحسنه ومنه الانفاق في الموارد المذكورة (ما رزقهم الله) افلا يعتبرون بأن الانسان يولد طفلا لا يملك لنفسه شيئا فيتغلب في جميع أدوار حياته في نعم الله ورزقه وقد يصير ذا مال وثروة طائلة فهل من قدرته انزال اللبن لرضاعه وغو الزرع والفرس ونتائجهما وسلامة ذلك من الآفات . أم من قدرته انتاج الحيوان الذي ينشفع به أم بيده أرباح المكاسب أفلا يعتبر أنه كم من كادح في كسبه لم يربح الا الخسران والاملاق وكم من ذي ثروة عاد

وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا (٤٠) إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً بَضَاعِفًا
وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا

بالرغم عليه فقيرا . أفلا يشعرون بأن ما في أيديهم هو رزق الله من خزائن رحمته التي لا تنقص
فلما لا ينفقون كما أمرهم الله ويطلبون منه الثواب المضاعف والخلف (وكان الله) ولا يزال
(بهم) في أمر إيمانهم وانفاقهم ونياتهم وجميع شؤنهم (عليا) يجزيهم جزاءهم (٤٠ ان الله)
الغني القدوس المنعم (لا يظلم) الظلم معروف ويتمدى إلى مفعولين يقال ظلمه حقه وماله
(مثقال) أي ثقل ووزن (ذرة) ذكروا أن الذرة هي اصغر النمل وفي مجمع البيان والكشاف
وقيل هي جزء من اجزاء الهباء في الكوة من اثر الشمس . وهذا اقصى ما يعرفه بالحس نوع
الناس من الصغر لضرب المثل (وإن تك) أي تكن ويترد في مثل هذا حذف النون (حسنة)
بالنصب لأنها خبر . والحكم المذكور فائدة الكلام إنما هي باعتبار الخبر وعنوانه فلذا اعتبر
الاسم المقدر موثنا لأن الحكم إنما هو لما يتحد مع الخبر كما في قوله تعالى « وإن كن نساء » .
وإن كانت واحدة . إلا أن تكون تجارة . فإن كانتا اثنتين « أي وإن تكن التي بمقدار
الذرة حسنة . وفي مجمع البيان وإن تك زنة الذرة حسنة . ويدفعه ان الزنة والمقدار ليس هي
الحسنة بل هي المقدر وزنه بزنة الذرة . وكذا قول الكشاف وإن يك مثقال ذرة حسنة وإنما
أنش ضمير المثقال لأنه مضاف إلى موثنته ويُدفعه مضافا إلى ما ذكرناه ان تأنيث المضاف
باعتبار المضاف إليه شاذ لا يناسب كرامة القرآن على ان الاعتبار لا يساعد على تأثير المضاف
إليه المحذوف هذا الأثر . وفي التبيان « وإن تك فعلته حسنة » وهو جيد يرجع إلى ما ذكرناه
والمعجب من مجمع البيان اذ لم يذكر هذا الوجه الوجه مع انه لا يفاد شيطان التبيان لا يذكره
(بضاعفها) بما يشاء من المضاعفة . والمضاعفة هي ان يزداد على الشيء مثله في المقدار وامثاله . ومضاعفة
الحسنة هي ان يعتبرها الله برحمته الواسعة في مقام الجزاء بمقدار ضعفها أو أضعافها أي بضاعف
جزءها . وفي سورة البقرة ٢٤٤ أضعافا كثيرة (ويؤت من لدنه) من فضله العظيم ورحمته الواسعة
على الحسنة بمقدار الذرة (اجرا عظيما) بحسب ما يشاء من المضاعفة ويحمل الكل بعنوان الأجر
تكريما للمطيع ، وإكالا لابتهاجه . فويل للذين لم يعبدوا الله وأشر كوا به . ولم يتبعوا سبيل
الرشاد في امثال اوامره ونواهيه بعد ما قامت عليهم الحجج في الدنيا وانقطعت المطالبات

(٤١) فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا

(٤٢) يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُوا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضَ وَلَا

يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا

وما اعظم حسرتهم واسوء حالهم يوم الحساب (٤١ فكيف) حالهم (إذا جئنا) يوم القيامة (من كل أمة) ارسل اليهم رسول او قام فيهم نبي او امام هدى (بشهاد) يشهد عليهم في ذلك المحشر العظيم بأنه قد بلغهم وبشروا نذرهم وأقام لهم الحجج وقطع المآذير وأظهر دين الحق ونصر دلالة العقل عليه وحفظ لهم احكام الشريعة . ولا حاجة في ذلك اليوم إلى الشهيد ولكن يؤتى به عليهم زيادة في خزيهم ببيان ما كانوا عليه من البغي والعدا للحق لحسرة ندامتهم جزاء بما كانوا يكسبون (وجئنا بك) يا رسول الله (على هؤلاء) الذين كانوا موجودين حين النزول (شهادا) تعان ما جئتهم به في دار الدنيا من الحجج على دعوتك الصالحة وما قمت به احسن قيام في التبليغ والانهذار والدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة وما قاسيته منهم من عناد الضلال وشدة الأذى وتألبهم عليك مجاهرة ونفاقا . وفي رواية الكافي وسعيد بن عبد الله ما يعطي ان المراد من « هؤلاء » في الآية هم الشهداء على الأمم ورسول الله شهيد عليهم . لكن في الروايات ضعف . وفي تفسيرها لآية شكال وفيما ذكر في تفسير البرهان من روايات العباسي نوع معارضة لها (٤٢ يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول) فيما جاءهم به من الله ومن الدين والشريعة (لو) (١) تسوى بهم الأرض) أي تكونون ترابا وجزءا منها فتسوى بهم وتكون سواء لا يمتازون عنها بوجه (ولا يكتمون الله حديثا) يقال كنمت زيدا الحديث والخبر . وقد اختلفت كلمات المفسرين كما ذكره في التبيان ومجمع البيان فمنها ما يؤدى إلى أن الجملة وعدم كتمانها للحديث داخلة فيما يودونه يومئذ ومعطوف على جملة لو تسوى . وهو مؤدى ما في الدر المنثور في ذكر ما اخرج عن ابن عباس في السؤال عن هذه الآية . ومنها أن الجملة معطوفة على جملة « يود » وعليه ما صححه الحاكم في المستدرک عن حذيفة ثم عقبة بن عامر الجهني وأبي مسعود الأنصاري بسماهم من فم رسول الله (ص) ومنها لا يكتمون الله في جوارحهم كما في الدر المنثور عن ابن عباس بل وما صححه الحاكم

النساء : ٤٣ لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى والروايات الواردة في سبب نزولها ١١٥

(٤٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ

عن سعيد بن جبير عن ابن عباس : وعن العياشي عن مسعدة بن صدقة عن الصادق عن ابيه عن جده قال قال امير المؤمنين في خطبته يصف هول القيامة ختم الله على الأنفواه فلا تكلم وتكلمت الأيدي وشهدت الأرجل ونطق الجلود بما عملوا فلا يكتُمون الله حديثاً . فالراجع كما هو الصواب كون الجملة معطوفة على جملة «يود» او مستأنفة (٤٣) يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون (أخرج الترمذي في تفسير جامعہ عن عطاء عن ابي عبد الرحمن السلمي عن علي امير المؤمنين (ع) قال صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما فدعانا وسقانا من الخمر فأخذت الخمر منا وحضرت الصلاة فقدموني فقرأت قل يا أيها الكافرون لا اعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون فأنزل الله وذكر الآية . وأخرج ابو داود في كتاب الأشربة بسنده عن سفيان عن عطاء عن ابي عبد الرحمن السلمي عن علي (ع) أن رجلا من الأنصار دعاه وعبد الرحمن بن عوف فسقاها قبل أن تحرم الخمر فأنهم علي في المغرب فقرأ قل يا أيها الكافرون فخطب فيها فنزلت الآية . وأخرج الحاكم في تفسير المستدرک بسنده عن سفيان عن عطاء عن ابي عبد الرحمن السلمي عن علي (ع) دعانا رجل من الأنصار قبل تحريم الخمر فحضرت صلاة المغرب فتقدم رجلا فقرأ قل يا أيها الكافرون فالتبس عليه فنزلت الآية . وقال الحاكم هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه . وفيه فائدة كبيرة وهي أن الخوارج تنسب هذا السكر وهذه القراءة إلى امير المؤمنين علي دون غيره وقد برأه الله منها فإنه روى هذا الحديث . وفي الدر المنثور أخرج عبد بن حميد وابو داود والترمذي والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس والحاكم وصححه عن علي قال صنع لنا عبد الرحمن طعاما إلى آخر المتن الذي رواه الترمذي . وقد سمعت روايتي ابي داود والحاكم ولم أطلع على رواية الباقيين ممن ذكرهم السيوطي لكي أعرف خطأه في النقل عنهم كما أخطأ في النقل عن ابي داود والحاكم «١» وأخرج ابن جرير وفي الدر المنثور عن ابن المنذر عن علي (ع) أنه كان هو وعبد الرحمن ورجل آخر شربوا الخمر فصلي بهم عبد الرحمن فقرأ قل يا أيها الكافرون (١) وصاحب المنار تبع السيوطي في هذا الخطأ او . . فقال في تفسيره (روى ابو داود والترمذي والنسائي والحاكم وصححه صنع لنا عبد الرحمن إلى آخر ما ذكره الترمذي . ولم أجده أثرا لهذه الرواية في مجتبى النسائي

فخط فيها . وفيه ايضا أخرج ابن المنذر عن عكرمة في الآية قال نزلت في ابي بكر وعمر وعلي وعبد الرحمن بن عوف وسعد صنع لهم علي طعاما وشرابا فاشكوا وشربوا ثم صلى علي بهم المغرب فقرأ قل يا أيها الكافرون حتى خاتمتها فقال ليس لي دين وليس لكم دين فنزلت الآية . وأخرج احمد والترمذي وابو داود والنسائي وفي كنز العمال ومختصره ذكرروا ايضا جماعة ممن أخرجوه أيضا عن عمر لما نزل تحريم الخمر قال اللهم بين لنا في الخمر بيانا فنزلت الآية التي في البقرة فقال اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فنزلت الآية التي في النساء يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى الآية وفي الدر المنثور في آية المائدة أخرج ابن المنذر عن محمد ابن كعب القرظي وذكر حديثا فيه ثم انزلت التي في النساء بينا رسول الله «ص» يصلي اذ غنى سكران خلفه فانزل الله لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى الآية . وإنك لتعرف سقوط الرواية وانها من جنابات الأوهام . إذا نظرت إلى الروايات الست المتقدمة واختلافها واضطرابها (١) وإلى نسبة السيوطي وصاحب المنار متن الترمذي إلى رواية ابي داود والنسائي والحاكم . وتزيد بصيرة اذا عرفت ما في تهذيب التهذيب عن الواقدي من أن أبا عبد الرحمن السلمي عبد الله ابن حبيب شهد مع علي صفين ثم صار عثمانيا أي معاديا لعلي وموالي معاوية وجرى اصطلاحهم على ان مثل هذا في عداوة علي وموالاته معاوية يسمى عثمانيا . وما يدل على معاداته لعلي ما أخرجه احمد في مسند علي برجال الصحة عندهم عن سعد بن عبيدة قال تنازع ابو عبد الرحمن السلمي وحبائب بن عطية فقال ابو عبد الرحمن قد علمت ما الذي جرى صاحبك «يعني عليا عليه السلام» قال حبائب فما هو لا ابا لك قال وذكر عن علي «ع» حديث طلبه للمرأة التي كتب معها حاطب بن بلثعة إلى قریش يخبرهم بان رسول الله يريد ان يغزوهم فأراد عمران بضرب عنق

(١) ففي حديث الترمذي أن صاحب الدعوة والطعام والشراب هو عبد الرحمن بن عرف وإمام الجماعة هو علي (ع) والتخليط هو نمبد ما تعبدون . وفي حديث ابي داود أن صاحب الدعوة رجل من الأنصار وعبد الرحمن مدعو وإمام الجماعة علي . وفي حديث أن صاحب الدعوة رجل من الأنصار ولم يذكر اسما . وفي حديث ابن جرير لم يذكر دعوة وذكر أن إمام الجماعة هو عبد الرحمن ولم يذكر تخليطه . وفي رواية عكرمة أن صاحب الدعوة هو علي (ع) وهو إمام الجماعة وأن التخليط لم يكن في قراءة السورة بل بعدها وهو ليس لي دين وليس لكم دين . ومقتضى حديث عمران هذه الآية نزات بعد تحريم الخمر وفي روايتي ابي داود والحاكم أن الخمر عند نزوله لم تكن محرمة . فانظر وتمجب !

حاطب فقال له رسول الله (ص) لعل الله اطلم على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد وجبت لكم الجنة الحديث فإنه لا يفد على هذه الجرأة على امير المؤمنين (ع) إلا من كان معاديا له يقول في شأنه المقدس انه يجترى على الكبائر اغترارا بكونه بدريا

ثم نقول في امالي الصدوق بسند معتبر عن الصادق (ع) قال قال رسول الله (ص) اول ما نهاني عنه ربي جل جلاله عبادة الأوثان وشرب الخمر الحديث وفي الدر المنثور اخرج البيهقي في الشعب عن علي (ع) سمعت رسول الله (ص) يقول لم يزل جبرائيل ينهاني عن عبادة الأوثان وشرب الخمر الحديث وأخرج البيهقي عن ام سلمة ان رسول الله (ص) قال كان من أول ما نهاني عنه ربي وعهد إلي بعد عبادة الأوثان وشرب الخمر ملاحات الرجال . وفي كنز العمال ومختصره عن الطبراني عن ابي الدرداء وعن معاذ عن النبي (ص) نحوه وعن ابي نعيم في الدلائل عن علي (ع) قيل للنبي هل عبت وثنا قط قال (ص) لا ، قالوا هل شربت خرا قط قال لا ، وفي الكافي والتهذيب وعيون الصدوق وعلة عن علي بن ابراهيم عن الريان وفي التفسير عن ياسر الخادم عن الرضا (ع) ما بعث الله نبيا قط إلا بتحريم الخمر . وفي الكافي والتهذيب في الصحيح عن زرارة عن الصادق (ع) ما بعث الله نبيا قط إلا وفي علم الله انه إذا أكل دينه كات فيه تحريم الخمر ولم تنزل الخمر حراما وإنما ينقلون من خصلة إلى خصلة ولو حمل ذلك عليهم جملة لقطع بهم دون الدين . ونحوه ما في الكافي والتهذيب عن ابراهيم اليمني عن الصادق (ع) . وما في الكافي عن زرارة عن الباقر (ع) والمعنى أن الخمر لم تنزل حراما عند الله وفي كل دين ولكن قد يستفحل الضلال وحكم الجاهلية في الأمم الى أن يروها حلالا فإذا بعث الله نبيا آخر قد لا يفاجئهم في أول نبوته وتبليغه بتحريمها لأن الحكمة تقتضي أن يتدرج معهم في بيان المحرمات ببيان خصلة خصلة ولو حملهم دفعة على ترك جميع المحرمات لما انقادوا الى الدين واقطع بهم دونه . ويشهد تدرج القرآن الكريم ببيان أن فيها اثما كبيرا واثما اكبر مما يزعمه الناس كما مضى في سورة البقرة وانها رجس من عمل الشيطان ليقع بها العداوة والبغضاء بينهم . كما في سورة المائدة . وما كان كما ذكرناه لا بد من ان يكون النبي عالما بتحريمه من أول الأمر ولا بد في كماله وعصمته واهليته للنبوّة ودعوتها من أن لا يكون مدة عمره الشريف قد لوث قدسه بشربا قبل النبوّة وبعدها . اذن فمن تربى بتربية رسول الله (ص) ونهج من صغر سنه نهجه وتأدب من طفوليته بأدابه وآمن برسالاته من أولها وكان أطوع له (ص)

من ظله كيف يقال في شأنه انه كان يشرب الخمر أم الخبائث والموقعة في الفواحش والسالبة للعقل وشرف الإنسانية والملحقة للإنسان بمجنون الوحوش

وايضاً ان الانسان اذا سكر وعربد ظهر عليه في هذيانه ما كان مطويّاً في نفسه من عاداته ومألوفاًته ومرتكزات مخيلته ، ومكتومات خواطره في الحب والبغضاء . وأن مثل امير المؤمنين (ع) اذا عربد ظهر مرتكزات ذهنه وآثار عاداته ومألوفاًته وما نشأ عليه من اوائل شموه من بغض الأوثان وتسفيه عبادة الجاهلية والشرك فيقول وينادي لا اعبد رجس الأوثان . سفهاً لكم ايها المشركون لا اعبد الحجر والخشب المنحوت وكيف اجعل من ذلك آلهة مع الله وكيف اكون من المشركين وينشد ما قاله ابوه ابو طالب

ولقد علمت بأن دين محمد من خير اديان البرية ديناً

ولكن قصاص الرواة قد نسبوا لقدس رسول الله في مناكير رواياتهم ما هو اشنع من ذلك روي أنه (ص) - وحاشا قدسه - قرأ في مكة بمحضر قریش سورة النجم ولما تلا أقرأتهم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى قال على الاثر تلك الغرائق العلى منها الشفاعة ترتجى ونسبوا لقدس جميع الانبياء والرسل اذا قرأوا القى الشيطان في قراءتهم مثل خرافة الغرائق وفسروا بذلك قوله تعالى في سورة الحج المدنية وما من نبي ولا رسول إلا اذا تمنى ألقى الشيطان في امنيه . وتتابع على ذلك جملة من التفاسير كما اشرنا اليه في الجزء الأول من كتاب الهدى ص ١٢٣ - ١٢٨ ولينظر على الأقل إلى ما ذكره في الدر المنثور في الآية المذكورة من سورة الحج . ولم تترك بعض الروايات قدس رسول الله (ص) بدون ان تلوثه بالخمر ففي الدر المنثور عن تميم الداري انه كان يهدى لرسول الله (ص) كل عام راوية من خمر فلما كان عام حرمة الخمر جاء براوية فلما رآها رسول الله (ص) ضحك الحديث (١)

(١) وزيد على ذلك بالنسبة لأمير المؤمنين (ع) فقد ذكر السيد الرضي في حقائق التأويل عن كتاب ابي الحسن الكرخي في كتاب الاشربة من مختصره حيث قرأه على القاضي عبد الله بن محمد الاكفاني واجاز له روايته عن مصنفه بسنده عن عبد الرحمن بن ابي ليلى « صاحب امير المؤمنين وخاصته من اهل الكوفة » قال شربت عند علي بن ابي طالب نبذاً فخرجت من عنده عند المغرب فأرسل معي قنبر مولاه يهديني إلى بيتي انتهى فذكرت الرواية الظالمة الضالة بذلك ان بهيم المؤمنين (ع) بعد تحريم الخمر وفي ايام خلافته يسقي بعض خواصه في بيته نبذاً يسكره بحيث

ومقتضى روايات الدر المنثور عن ابن عباس ان آية وأنتم سكاري نسختها آية انما الخمر والميسر وفي رواية آية الوضوء وفي أخرى انها قبل أن تحرم الخمر وأن المراد سكر الخمر . ولكن ذكر ان عبد بن حميد اخرج عن ابن عباس أنه قال النعاس ويشبه أن يكون من ذلك ما اخرجه البخاري عن انس عن رسول الله (ص) اذا نعس احدكم وهو يصلي فلينعرف ولينم حتى يعلم ما يقول وفي الكافي في الموثق عن الصادق (ع) سئل عن الآية فقال سكر النوم . وفي الصحيح عن الباقر (ع) يعني سكر النوم وروى العياشي عن الباقر (ع) نحوه . والسكر ضد الصحو وهو حالة تعتري الانسان تعبت بشعوره وتخرجه عن استقامته الطبيعية . ومن ذلك ان يذهل عما يقول او يفعل كلا او بعضا فينفعل أو يقول ما لا يعلمه ولا يريد . والسكر مرأب مختلفة ومنه الحالة التي تعتري الانسان بهذه الصفة من شدة النعاس وهي المرادة من سكر النوم اي السكر الذي يكون من مقدمات النوم او بقاءه في الاستيلاء على الحواس والشعور ومنه قول الطرماح مخافة ان يرين النوم فيهم بسكر سنانة كل الربوب

وانشد الرضي في حقائق التأويل شاهدا على ذلك

وركب سروا حتى كأن رقابهم . من السكر في الظلماء خيطان خروج
نعم قد كثرت استعماله في سكر الخمر لكن هذه الكثرة لا تمنع ارادة المعنى العام في الآية خصوصا مع اقتضاء الآية لا ارادته فإن قوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون يدل على أن المراد حفظ صورة الصلاة والاتفات اليها . وصونها عن الذهول عنها والتخليط في افعالها واوقوالها . فإن احرازهم لكونهم يعلمون ما يقولون فيها يلزمه الصحو العادي . ولو قيل ان السكر حقيقة في سكر الخمر مجاز في سكر النوم لكانت الغاية على ما قررنا قرينة على ارادة معنى يعم ما زعموه من الحقيقة والمجاز . وانما خص بالذكر سكر النوم في روايات ابن عباس والباقر والصادق (ع) نظرا الى حال السائلين واكثر المسلمين في ان محل ابتلائهم الذي يقتضي بيان الحكم لهم هو سكر النوم لا لحصر مدلول الآية به . واما قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا فالخطاب فيه للمؤمنين الموجودين في حال الخطاب نهيهم عن ان يقربوا الصلاة على تلك الحالة في المستقبل فإن خطاب المعدومين ودخولهم فيه قبيح كما هو المذهب الصحيح نعم يعم الحكم غير الموجودين

يحتاج من سكره الى من يهديه الى بيته مع انه كثير التردد الى امير المؤمنين ليس غريبا يضل الطريق فأرسل معه قنبر مولاه ليهديه ونعم الحكم الله والموعود القيامة

من المؤمنين للاجماع على الاشتراك في احكام الاسلام . ودعوى ان الخطاب للمؤمنين السكارى في حال الخطاب مجازفة باردة ومن اين علم بوجود السكارى في حال الخطاب . فلا وقع لوقوع البعض في الحيض والبيص في صحة خطاب السكران وتكليفه . ولا يدل هذا النهي باحدى الدلالات على ان شرب الخمر والمسكر حلال لكي يقال ان الآية باعتبار دلالتها على حل شرب الخمر والمسكر قد نسختها آية انما الخمر والميسر كما ذكر في الدر المنثور من اخرجه عن ابن عباس ومنهم ابو داود والنسائي . ومن القريب ما ذكر من انه اخرج عن ابن عباس ان آية السكارى نسختها آية يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الآية ومن المعلوم ان كون الانسان يعلم ما يقول يلزمه صحوه من السكر ولكن ذكر العلم بما يقولون لكي يشمر بوجه النهي والجهة التي تصان عنها الصلاة والاشارة الى رذيلة السكر والخروج به عن حالة العقلاء وشرف الشهور والانسانيه . والآية بنهيها وحكمة غايتها تدل على فساد الصلاة في حالة السكر . وقوله تعالى «لاتقربوا» هو على معنى القرب تأكيذا لاحترام الصلاة واجتنابها حال السكر حتى باجتناب القرب منها . ومن انحاء القرب منها دخول المسجد . وحكى عن بعضهم ان المراد لا تقربوا موضع الصلاة وهو المسجد فحذف المضاف وهو «موضع» وذكر له بعض وجها آخر وهو ان المسجد سعي في الآية بالصلاة باعتبار كثرة وقوعها فيه اوسمي بذلك تعريفا لتسمية اليهود موضع عبادتهم «صلاتا» اقول ومع ان هذا كله خلاف الظاهر في نفسه يلزم منه أن تكون الاحكام الآتية في الآية احكاما للمسجد واللازم باطل لأن المساجد خصوصا في زمان الخطاب ليست معرضا لأن تكون في الاسفار حيث لا يوجد الماء كما في البراري فيقيم لدخولها كما في قوله تعالى او على سفر ولم تجدوا ماء . ولأن الاجماع قائم على انه ليس من احكام المساجد ان الذي يجبيء من الفائط منهى عن دخولها حتى يقيم ان لم يجد ماء بل ما الحكمان الا من احكام الصلاة على حقيقةها : وجلة «وانتم سكارى» حالية والواو فيها لبيان الحال . ولا يخفى ان التبع في صحيح الكلام والتدبر له يقضي بأن الجملة الاسمية يوثق بها في ضمن النهي حالا في مقام يكون مضمونها ظاهر المنافة للفعل المنهي عنه فيوثق بها استغناء الى تلك المنافة واحتجاجا لحكمة النهي . فكأنه قبل ان الصلاة المطلوب بها الطاعة في الاتيان بها بمحدودها والاقبال بها في الخضوع لله وعبادته والتدبر في قراءتها وادكارها والنوسل بدعائها كيف يوثق بها في حال السكر مع ما يعرف من منافاة ما هو المطلوب لطيش السكر

وَلَا جَنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ

وذوهله وغفلاته . ومثل ذلك قوله تعالى في سورة البقرة « ٢٢ ولا تجعلوا لله اندادا وأنتم تعلمون » كما اشرنا إلى وجه المنافاة في الجزء الأول ص ٧٦ وقوله تعالى « ١٨٥ ولا تبشروهن بأنكن عاكفون في المساجد » فإن المطاوب من الاعتكاف هو الانقطاع إلى الله في المسجد للعبادة والتخلي عن التلذذ فأين هو من التلذذ بمباشرة النساء وقوله تعالى في سورة المائدة « ٩٩ ولا تقتلوا الصيد وأنتم حرم » فإن الإحرام هو حبس النفس على الطاعة وترويضها بالاجتناب عن كثير من المباحات فأين هو من تطلب الصيد وقتله . وأما الجنابة فليست ظاهرة المنافاة للصلاة وإنما كشف الشارع عن ذلك إجمالا بفرض الطهارة تبعا فلذا جاء الحال الثاني مفردا (١) وقوله تعالى (ولا جنباً) الواو فيه عاطفة و « جنباً » منصوب على الحالية معطوف على الجملة و « لا » نافية تدل على دخول الحال الثاني في حيز النهي وتفيد أن المنهي عنه كل واحد من الحالين لا مجموعهما . والجنب بضم الجيم والنون من اصابهم جنابة وهي معروفة تنشأ من خروج المني أو الوطء مع غيبوبة الحشفة أو قدرها ويستوي في هذه الصيغة المفرد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث (إلا عابري سبيل) قيل معناه إلا حال كونكم مسافرين ونسبه في التبيان إلى علي (ع) وغيره وفي مجمع البيان نسبة إلى علي وابن عباس . ولم اجد في احاديث الإمامية رواية ذلك عن علي (ع) نعم في الدر المنثور ذكر من اخرج عنه (ع) في قوله تعالى ولا جنباً إلا عابري سبيل قال نزلت هذه الآية في المسافر تصيبه الجنابة فيتميم ويصلي وفي لفظ لا يقرب الصلاة إلا أن يكون مسافرا تصيبه الجنابة فلا يجد الماء فيتميم ويصلي حتى يجد الماء انتهى وهذه الرواية على ما بها لا تدل على ما نسب اليه (ع) لأن قوله ولا جنباً

(١) وصاحب المنار في تفسيره حاول ان يبين وجه التفرقة بين الحالين في مجيء الأول جملة اسمية دون الثاني فقال إن التعبير بجملة وأنتم سكارى يتضمن النهي عن السكر إلى ان قال وأما نهيمهم عن الصلاة جنباً فلا يدل على النهي عن الجنابة . وقد اكثر التبجح بهذا في اوائل كلامه . وليت شعري من أين جاء بتضمنه النهي عن السكر من حيث الدلالة اللفظية في الجملة الاسمية . وماذا يقول في الايات الثلاث التي ذكرناها فهل يقول ان التعبير عن الحال فيها بالجملة الاسمية يتضمن النهي عن العلم بوحدة الله وأنه لا ند له . وعن الاعتكاف في المساجد وعن الاحرام للحج والعمرة

إلا عابري سبيل من كلام الراوي والظاهر أيضا أن قوله نزلت هذه الآية في المسافر إنما هو بالنظر إلى قوله تعالى أو على سفر . وأما النسبة إلى ابن عباس فنشأها بحسب الظاهر ما ذكر روايته عنه في الدر المنثور بنحو روايته عن علي (ع) . والكلام فيها كما تقدم . وقد ذكر في الدر المنثور من أخرج عن ابن عباس في قوله تعالى إلا عابري سبيل قال لا تدخلوا المسجد إلا عابري سبيل تمر به مرا ولا تجلس . وعن البيهقي عن أنس نحوه . وعن ابن جرير وعبد الرزاق والبيهقي عن ابن مسعود نحوه . وعن ابن جرير عن ابن مسعود أيضا هو المرفوع في المسجد وفي علل الصدوق في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر (ع) قال قلنا له الحائض والجنب يدخلان المسجد أم لا قال الحائض والجنب لا يدخلان المسجد إلا مجتازين إن الله تبارك وتعالى يقول ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا . وعن العياشي عن زرارة عن الباقر نحوه . وفي تفسير القمي سئل الصادق (ع) عن الحائض والجنب وذكر نحوه . هذا كله مع أن تفسير عابري سبيل بالمسافرين يوجب التكرار المخل في الآية بقوله تعالى أو على سفر وينحط بذلك أسلوب الآية عن كرامة القرآن الكريم . ومدلول هذه الروايات عليه إجماع الإمامية . ولا يضر فيه كلام سائر في مراسمه وكذا الصدوق في المنع لموافقته في الفقيه والهداية للأصحاب بل وفي المنع لما ذكره في الأخذ من المسجد والوضم فيه . ومذهب الشافعي مثل مذهب الأصحاب . ونسب إليه بناءه على جواز استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمعنى المجازي بأن تكون الصلاة في الآية قد استعملت في معناها الحقيقي وفي موضعها وهو المسجد . ولا اظنه بناءه على ذلك إذ يلزم منه منع من جاء من الغائط عن الدخول في المسجد حتى يغتسل أو يتيمم وهو لا يقول بذلك فإن التفرقة في الأحكام بين المعنيين لو صح استعمال اللفظ فيهما مما إنما هي مجازفة . ولكن الوجه في دلالة الآية على ما ذكرناه هو أن نهي الجنب عن قرب الصلاة يخرج منه في الذهن نهي عن دخوله للمسجد لأجل حرمة وشدة ارتباطه بالصلاة خصوصا في عصر النزول فكأنه من مناحي قرب الصلاة المنهي عنه فجاء قوله تعالى «إلا عابري سبيل» بمنزلة الاستثناء المفرغ في دلالاته على مضمونه بالمطابقة وعلى المستثنى منه بدلالة الالتزام واقضاء الأسلوب . فكأنه قيل ولا ندخل المسجد ونحن جنب فقيل نعم إلا عابري سبيل . ومثل هذا الأسلوب البارع وهذه الدلالة بالإشارة الجميلة نظائر في بليغ الكلام منها ما ذكرناه في الجزء الأول ص ١٥٥ من قوله تعالى فأصلح بينهم . وما استشهد

به الغفرا من قولهم : —

اعمى إذا ما جارتني برزت حتى يوارى جارتني الخدر
ويصم عما كان بينها سمعي وما بي غيره وقر

و « منها » ما جاء في هذه الآية وفي آية الوضوء في سورة المائدة من قوله تعالى « فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم » فإنه بدلالة المقام والأسلوب وقوله « فامسحوا بوجوهكم وأيديكم » قد اكتفى عن قوله تعالى فاضربوا بأيديكم على الصعيدا ومسوه وامسحوا بأيديكم بوجوهكم وأيديكم منه » وادخل فاء التفريع على المسح مع أن حقه أن يعطف بالواو لولا الإكتفاء بحسب براعة البلاغة بالدلالة الظاهرة لأهل اللسان والذوق العربي على ما ذكرناه و « منها » ما جاء في القرآن الكريم من العطف على المحذوف الذي يدل عليه العطف ومناسبة العطف وما يمثله المقام للذهن كما ستسمع بعض أمثله في آية الوضوء من سورة المائدة إن شاء الله تعالى وفي المقام مسائل ثلاث — الأولى — لا يجوز مرور الجنب وكذا الحائض في المسجد الحرام ومسجد رسول الله في المدينة المنورة . والظاهر أنه لا خلاف فيه بين الإمامية وحكي غير واحد عليه إجماعهم . وعليه صحيح جميل وروايته عن الصادق (ع) في الجنب ومرفوعة محمد بن يحيى عن أبي حمزة عن الباقر (ع) في المحتلم فيهما أنه لا يمر إلا متيمما وكذا الحائض ولا بأس أن يمر في سائر المساجد . وما أخرجه أبو داود عن عائشة عن النبي (ص) ووجوه بيوت أصحابه شارة في المسجد فقال وجها هذه البيوت عن المسجد فأني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب انتهى فلم يستثن المرور بل لعل الحديث ونهيه ناظران إلى المرور كما يدل عليه ما يأتي في المسألة الأخرى — الثانية — لا يدخل في هذا النهي والتحريم رسول الله (ص) أو أهل بيته . أخرج الترمذي في فضائل علي عن أبي سعيد قال قال رسول الله (ص) لعلي يا علي لا يحل لأحد أن يجنب في هذا المسجد غيري وغيرك . وفي الآتي المصنوعة ذكر من أخرجه البيهقي في سننه والبخاري عن سعد عن رسول الله (ص) . وأوله ضبار بن سرد وكذا في اللغات والمفاتيح بأنه لا يحل لأحد أن يستطرقة ويمر فيه جنبا غيري وغيرك وأخرج أحمد وعن النسائي في الكبير عن ابن عباس في حديث قول رسول الله (ص) سدوا الأبواب إلا باب علي وكان يدخل المسجد وهو جنب ليس له طريق غيره . وعن القول المسدد لابن حجر أخرج الطبراني في الكبير بسنده عن جابر بن سمرة في حديث سد الأبواب

فسدها غير باب علي وربما مر وهو جنب . وأيضاً عن القاضي اسماعيل المالكي في كتاب أحكام القرآن عن المطلب مرفوعاً أن النبي (ص) لم يكن يأذن لأحد أن يمر في المسجد ولا يدخل فيه وهو جنب إلا علي بن أبي طالب لأن بيته كان في المسجد . وذكر السهوتي في الآلي والحويني في فرائد السمطين عن أبي نعيم بسنده عن بريدة الأسلمي في حديث سد الأبواب إلا باب علي تركه النبي (ص) مفتوحاً فكان يدخل ويخرج منه وهو جنب . وأخرج موفق بن أحمد بإسناده عن أبي ذر في حديث الشورى قال لهم علي (ع) في مناشدته اتعلمون أن أحدكم كان يدخل المسجد جنباً غيري . عن ابن أبي شيبه في مسنده والبيهقي في سننه عن أم سلمة قالت خرج رسول الله «ص» إلى صرحه المسجد ونادى ألا إن هذا المسجد لا يحل لجنب ولا حائض إلا النبي وأزواجه وعليا وفاطمة . وذكره البيهقي من وجه آخر وضعفه وليس في محله وفيه إلا محمد وأهل بيته علي وفاطمة والحسن والحسين . ويدل على المسألتين في مسجد النبي (ص) كما جاء في سد النبي للأبواب الشارعة إلى مسجده إلا باب علي . وقد تغت ابن الجوزي في ذكر الرواية لذلك بأسانيد متعددة عن ستة من الصحابة ورواها بالضعف وعمدة ما عنده زعمه أنها من وضع الرافضة قبلوا به حديث أبي بكر في الصحيح . وقد كفانا الله مؤنة الرد لتعنته بما ذكر في الآلي المصنوعة وحكاها فيها عن ابن حجر في القول المسدد في الذب عن مسند أحمد : وقد وجدت روايته عن أكثر من عشرين صحابياً والكثير من أسانيدنا من الحسان وفيها ما صححه الحاكم على أصولهم فالحديث لا شك في أنه مشهور أن لم يكن من المتواتر أو يقرب منه وهو مقام مشهورته أو تواتره لا يدخل في فن بعض المحدثين الذين همهم من الحديث سنده الأحادي الشخصي وإن كان مضطرب المتن واهية أو كان له معارض حتى ما يروونه بل يدخل في فن طلاب الحقيقة من العلماء والفقهاء الذين ينظرون إلى نتيجة العلم وأخذ المحصل ما جاء في الحديث ومستفيضه ومشهوره ومتواتره — المسألة الثالثة — المحصل من حديث سد الأبواب وما في الدر المنثور من رواية جابر وزيد بن حبيب أن تحريم المرور للجنب في مسجد النبي (ص) من باب النسخ لا التخصيص . وفي الجزء الأول ص ١٢٦ في قوله تعالى « طهرا بيتي » ذكرنا روايات الحلبيين عن الصادق (ع) ومقتضاها أن يهي الحائض والجنب عن مطلق الدخول في المسجد الحرام ثابت من عهد إبراهيم وليس بتاسخ

حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ

(حتى تغتسلوا) الغسل الرفع لحدث الجنابة المانع من الصلاة ومن الكون مطلقاً في المسجدين غير المرور والاجتياز في سائر المساجد . والآية واضحة الدلالة على كفاية غسل الجنابة في الدخول في الصلاة ودخول المساجد إذ جعل الاغتسال وحده غاية للنهي — ثم شرع الله التيمم في الحدث الأَكْبَرُ ولا يصغر لإباحة الصلاة بدلا عن الطهارة لها بالماء فقال جل اسمه (وإن كنتم مرضى) وجوابه « فتميموا » وذكر المرض يشعر بأن المراد منه ما يضره التطهر بالماء وفي بداية ابن رشد نسب جواز تيمم المريض وإن وجد الماء إلى الجمهور ولم يذكر الخلاف إلا عن عطاء . وفي معتبر المحقق ويجوز التيمم لو منعه من استعمال الماء مرض وهو قول أهل العلم الا طاووس ومالكا . وفي تذكرة العلامة في المريض الذي يخاف التلف او سقوط عضو او بطلان منفعة عضو انه يجب عليه التيمم بإجماع العلماء . ومراده علماء المسلمين من الفريقين انتهى وفي الفقيه قيل لرسول الله (ص) ان فلانا اصابته جنابة وهو مجذور فغسلوه فأت فقال (ص) قتلوه الا سألوا ألا ييمموه ان شفاء العي السؤال . ورواه في الكافي مسندا عن الصادق (ع) . وروي أيضا عن الصادق (ع) عن رسول الله (ص) عن مجروح اجنب فأمر بالغسل فاغتسل فأت فقال رسول الله (ص) قتلوه إنما كان دواء العي السؤال . واخرج الحاكم عن ابن عباس مرفوعا إذا كان بالرجل جراحة في سبيل الله او القروح او الجدري فيجنب فيخاف ان اغتسل أن يموت فليتيمم . وان ظهور الآية بكون المبيع للتيمم في المرض خوف الضرر ليمنع ان يقيد في هذا الحال بقوله تعالى « فلم تجدوا ماء » بل يدل على أن مقام خوف الضرر سبب مستقل للانتقال الى التيمم . نعم لا يتقل مع عدم خوف الضرر الا اذا لم يجد الماء (أو على سفر) أي على حال سفر كما تقول أتيت على شوق اليه او على رغبة او كره . والمراد من السفر معناه اللغوي وان كان دون المسافة الشرعية لقصر الصلاة بل وان كان سفر معصية (أو جاء احد منكم من الغائط) الغائط الموضع المنخفض والمطمئن من الأرض وأهل البادية والقرى الصغيرة يقصدونه عند قضاء الحاجة في التخلي للتستر . وهو كناية متعارفة في قضاء الحاجة بما يخرج من السيلين من العذرة والبول . ومن بابه قول أهل البادية في هذه الازمنة « خرجت الى الوهدة أتيت من الوهدة » ومن بابه ما يقال في الاستعمال الفارسي « سکنار آب » والمراد جاء من الغائط بعد قضاء حاجته من الخروج اليه . ولأجل المبالغة في حشمة

أَوْ لَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا

الخطاب ونزاهته كما هو المهود من كرامة القرآن في اسلوبه لم يقل على نهج سائر الجمل « أو جئتم من الغائط » بل قال « احد منكم » على صورة التنكير والابهام حفظاً للحشمة (او لامستم النساء) والمراد منه الجماع كقوله تعالى « باشروهن . ولا تقربوهن . تمسوهن . يتامسا . وقول مريم يسسني » مع ان الملامسة اقرب في الكناية إلى الجماع من المس لأنها مفاعلة من اللبس الذي هو مس بقصد الاحساس فالملامسة تمثل الحالة الجماعية بين الرجل والمرأة في قصدهما التلذذ بالاحساس في مباشرتهما . وفي الدر المنثور ذكر من اخرج عن علي (ع) اللبس هو الجماع . وعن ابن عباس في قوله تعالى او لامستم النساء قال هو الجماع . وفي التهذيب في الموثق عن الباقر (ع) قوله وما يعني بهذا او لامستم النساء إلا الواقعة في الفرج . وفي تفسير البرهان عن الشيخ الطوسي ولم اجده عاجلاً في الصحيح عن الصادق (ع) قال لمس النساء الايقاع بهن . وروى نحوه العياشي عن منصور والحلي وقيس بن رمانة عن الصادق (ع) . وقد صح واستفاض عن الباقر والصادق ان لمس المرأة بغير الجماع لا ينقض الوضوء وعلى ما ذكرنا اجماع الإمامية واليه ذهب ابو حنيفة واصحابه . وذكرت ملامسة النساء وجامعهم بعد ذكر الجنب من باب النص على الخاص بعد العموم لئلا يتوهم أن الجنب الاختيارية بمقاربة النساء لا تدخل في رخصة التيمم فيلزم الانسان ان يمتنع في مظان عدم وجدان الماء اذن فليس هذا من باب التكرار كما توهمه بعض (فلم تجدوا ماء) تصلون إلى التطهر به بالغسل أو الوضوء فليس من ذلك وجوده في البئر مثلاً مع عدم الوصلة اليه . هذا ما يقتضيه سوق الكلام لا حمل عدم الوجدان على ما يشمل عدم التمكن من استعماله لمرض ونحوه فإنه تقييد لا دليل عليه او تجوز بعبء جدا (فتيمموا) اي اقصداوا التيمم في اللغة القصد . قال امرؤ القيس :-
تيممت العين التي دون خارج (١) يفيء عليها الظل عرمضها (٢) طامي (٣)

وقال الأعشى :-

تيممت قيساً وكم دونه من الأرض من مهمه (٤) ذي شزن (٥)

ومن هذه الآية واختها في سورة المائدة واستعمال المتشعبة لفظ التيمم في مقام الطهارة

(١) اسم موضع (٢) العرمض هنا الطحلب (٣) طمى طال وارتفع (٤) الأرض المقفرة

(٥) الشزن غلظ الأرض

صعيداً

التراية صار التيمم عند المشرقة اسما لها (صعيدا) في التبيان الصعيد وجه الأرض غير نبات ولا شجر قال الزجاج لا اعلم خلافا بين اهل اللغة في أن الصعيد وجه الأرض سواء كان عليه تراب او لم يكن انتهى وتبعه في النقل عن الزجاج في مجمع البيان وقال وبهذا يوافق مذهب اصحابنا في ان التيمم يجوز بالحجر سواء كان عليه تراب او لم يكن وقال في التذكرة في ذلك عند علمائنا اقول وبجسب التبع في التذكرة في مثل هذه العبارة يشك في نقله بها لاجماعنا . ونقل المنع عن التيمم بالحجر عن المرتضى في شرح الناصريات ولكن كلامه على الجواز ادل . وعن الفنية والظاهر ان كلامه واجاعه ناظران الى مثل الكحل والزرنخ . وفي الروضة ان المنع من التيمم بالحجر مطلقا حتى مع فقد التراب لا قائل به انتهى نعم ذهب جماعة منا الى جواز التيمم بالحجر عند فقد التراب ولعل هذا القيد منهم للاحتياط والا فلا دليل عليه ان لم يكن الحجر مصداقا للصعيد والاستناد الى الاجماع له موهون بأن اكثر القائلين بجواز التيمم به او جلهم يقولون بذلك لكونه مصداقا للصعيد فلا يلتزم من المجموع اجماع كاشف . وأما قوله (ص) في بعض الروايات جعلت لي الأرض مسجدا وترابها طهورا فلم يصح ولو صح لما قيد اطلاق الصعيد في الآية والأرض في الروايات لأن شرط التقيد التناهي وجعل التراب طهورا لا ينافي جعل الصعيد ومطلق الأرض طهورا . وفي معتبر المحقق الصعيد هو وجه الأرض بالنقل عن فضلاء اللغة ذكر ذلك الخليل وثعلب عن ابن الأعرابي ويدل عليه قوله تعالى فتصبح صعيدا زلقا اي ارضا ملساء مزلقة انتهى وأما الزرنخ والكحل فهما كالمالح وسائر المعادن ليسا من مصاديق الصعيد والأرض وان تولد امنها و « او » في الآية لبيان الاقسام التي شرع التيمم في كل واحد منها فإن الواو توهم اشتراط الاجتماع لهذه الأمور مع عدم وجدان الماء في صحة التيمم . وقد قدمنا أن قوله تعالى « فإن كنتم مرضى » واضح الدلالة في نفسه فضلا عن دلالة الحديث على أن المنشأ فيه للانتقال الى التيمم هو خوف الضرر من الماء فيكون ذلك قرينة على أن عنوان المرضي في الآية غير مقيد في اسلوب لفظها بعدم وجدان الماء وإن كان من لا يخشى الضرر من استعماله يشترط في جواز تيممه عدم وجدان الماء بفحوى الآية ودلالتها على ان التيمم بدل عذري بدور مدار ما جعل عذرا . وأما باقي الخصال فهي باجمعا مقيدة بعدم وجدان الماء بمتن

دلالة الآية بحسب الوضع اللغوي لأن الصحيح في المسألة الأصولية والمتبادر هو رجوع هذا القيد وامثاله الى الجميع عملا باطلاقه الوضعي ما لم تقم قرينة في بعضها على عدم تعلقه به في اسلوب اللفظ كما في المرضى (١) وبعضه الاطلاق المذكور في الآية ويشهده اجماع المسلمين وحديثهم

(١) وزعم صاحب المنار في تفسيره واسناده على ما حكاه عنه أن التقييد في الآية بعد وجدان الماء، يختص بمن جاء من الغائط وملابس النساء دون المريض ودون المسافر . وغاية ما ذكره عن اسناده مستندا لزعمه هو ان هذا هو ما يفهمه القارئ من الآية نفسها واطال الكلام في التعريض بالمفسرين ومن يفسر الآية بغير ما زعمه . وغاية ما عند التلميذ هو انه ان قيل في المسألة أن القيد المتعقب لا أمور تصلح لأن تقيد به انما يرجع للأخيرة لم يرجع التقييد بعدم الوجدان الى المسافر . وان قيل يرجوعه الى الجميع فهو مشروط بعدم المانع والممانع من رجوعه الى المسافر موجود وهو انه لا يظهر لا اشتراط فقد الماء لتيمم المسافر دون المقيم . ثم عقب هذا في الصفحة الثانية باستحسان التوسعة على المسافر بالتيمم وان وجد الماء قياسا على قصر الصلاة والا فطار في السفر . وقال بذلك في آية الوضوء والتيمم في سورة المائدة وانه يجوز للمسافر ان يتيمم بدل الوضوء وان وجد الماء . فنقول ان المسافر في هذه الآية يشمل من اجنب باحتلام او بلامسة النساء وان من لامس النساء الذي يعترف باشتراط تيممه بفقدان الماء يشمل الحاضر والمسافر فإن جعلنا كلا من المسافر وملابس النساء مخالفا للآخر في التقييد والاطلاق والحكم تعارضا في ملابس النساء في السفر فهل في الآية دليل على تقديم احد العاملين من وجه على آخر اذن فما هو . او هي جملة معاملة المراد وان كانت في مقام البيان والتعليم . ومع ذلك يخرج من مضمونها المحتلم في الحضر . وتزهد آية المائدة بأن المسافر على زعمه يعم من جاء من الغائط ومن كان محدثا بالنوم وان الجايئ من الغائط يعم المسافر والحاضر في تعارضان بحسب الاطلاق والتقييد في المسافر الجايئ من الغائط فيسأل ايضا بمثل السؤال المتقدم . وهذا يوجب الاعضال والاشكال الشديدين في الآية التي هي البيان والتعليم . ويلزم من ذلك ايضا بقاء المحتلم في الحضر وكذا المحدث بالنوم لا حكم لهما في الآية في التيمم مع انها قسان لا يستهان بهما في هذا المقام لكننا نقول أن العنوان لمن كان على سفر في الآيتين لم يذكر لامتياز المسافر عن الحاضر في حكم الآيتين بل لأجل ان قوله تعالى في الآية قبل ذلك « ولا جنبا » لا عابري سبيل » يشير بمورده عند النزول إلى الحضر لان المساجد لم تكن حيثئذ في طرق

كما جزم بعضه في الوسائل في ابواب التيمم . ومنه ما في الكافي والتهذيب في الصحيح عن زرارة عن احدهما « يعني الباقر والصادق (ع) » قال : « اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا

المسافرين بل لا أجل ان هو الغالب من احوال المكلفين فرمى بتوهم من ذلك اختصاص حكم التيمم بالحاضرين فذكر من كان على سفر لأجل النص على عموم الحكم للحاضر والمسافر . وكذا الكلام في آية المائدة بالنظر الى ان الحالة الغالبة هي الحضر . وان السفر مظنة لفقدان الماء اكثر من الحضر فيظهر فيه . مقام الامتنان والفائدة بتشريع التيمم ولئلا يتوهم المنع من اختيار السفر عند العلم والظن بفقدان الماء . ولو لبعض الفرائض . وعنوان ملامسة النساء هو لبيان عموم الامتنان بالتيمم حتى مع كون الجنابة اختيارية تسوق اليها الشهوة وهذا هو الذي يفهمه السلف والحلف بمن اتفق منهم الاجماع على خلاف ما يقوله مفسر المنار واستاذة وخلاف مما ذكرناه مما يلزم تفسير المنار . اذن فلا اشكال ولا افعال في الآيتين ولا تعارض ولا ابهام في مقام البيان ولا إهمال لما اشرنا اليه من اقسام المسألة

واما بناء صاحب المنار للمسألة على رجوع القيد الى الجملة الأخيرة فهو مع فساد المبني فاسد البناء . لأنه ما تزم رجوع بفقدان الى ما قبل الأخيرة . وهو قوله تعالى « اوجاء احد منكم من الغائط » وان خصه بزعمه في الحضر فماذا الذي دل على رجوع القيد هنا الى ما قبل الأخيرة فإن قال الاجماع من علماء الاسلام قلنا ان هؤلاء مجمعون ايضا على رجوع القيد الى المسافر فكيف تحتج في مقام باجماعهم وفي مقام تسميهم ادعاء العلم وتقول في شأنهم « المقلد لا يحتاج لأنه لا علم له » وان قال الحديث قلنا له انت وصفتهم بالمفتونين بالروايات فلماذا صرت مثلهم ام تحل لنفسك ما تحرمه على غيرك . تلك اذن قسمة ضيضي . واما بناؤه على وجود المانع من رجوع القيد « وهو عدم وجدان الماء » الى من كان على سفر . فقد احتج فيه على ان المانع هنا هو انه لا يظهر وجه لاشتراط فقد الماء للمسافر دون المقيم : ويرد عليه ان عنوان المسافر في الآية انما جاء كما ذكرناه للنص على عموم حكم التيمم له وليبان الامتنان ولرفع توهم الخطر بالسفر مع العلم بفقدان الماء فيه او الظن به فمن اين يجي ما تحكم به من المانع ولو كان العنوان في الآية يلزم منه اشتراط فقدان الماء دون العنوان المخالف له لعاد عليه الكلام فيمن جاء من الغائط فإنه لا يظهر وجه لاشتراط فقدان الماء به دون المحدث بالنوم وكذا ملامس النساء دون المحتلم . وهل يسعه الا ان هذه العناوين ذكرت لنتك اقتضت النص عليها لا لاشتراط فقدان الماء بها دون المحدث بالنوم والجنب بالاحتلام في الحضر . اذن فلماذا يغفل عن ذلك فيمن كان على سفر . واما استحسانه للتوسعة على المسافر على قصر الصلاة والإفطار فقد شد فيهما فإن القائل بالقياس والاستحسان لا يقول بهما مع مصادمة

طَبَّاء

خاف ان يفوته الوقت فليتيهم ويصلي . وفي التهذيب في المعبر المعمول عليه عن السكوني عن الصادق عن ابيه عن علي امير المؤمنين (ع) قال يطلب الماء في السفر ان كانت حزنونة فقلوة وان كانت سهولة فقلوتين الحديث . وذكره في كنز العمال ومختصره مما اخرجه ابو خلف العسكري عن علي (ع) وفيهما مما اخرجه ابن سعد وعبد ابن حميد وابن جرير والقاضي اسماعيل في الأحكام والطحاوي والدارقطني والبيهقي عن الاسلم ابن شريك مالمخصه ان رسول الله (ص) قال له قم يا اسلم فارحلت قال اصابتني جنابة فنزلت آية التيمم وعلمه اياه رسول الله (ص) ثم ساروا حتى مروا بماء فقال (ص) له يا اسلم امس هذا جلدك . وأخرج احمد والترمذي وعن ابن حبان في صحيحه عن ابي ذر عن رسول الله (ص) الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجد الماء فليمسه بشرته وفي رواية الترمذي ظهور المسلم . واخرج احمد عن ابي ذر فيما وقع في نفسه من تيممه اياما حينما اجنب وقد كان غرب عن الماء ان رسول الله (ص) قال له ان الصعيد الطيب ظهور ما لم تجد الماء الى عشر حجج فاذا وجدت الماء فأمس بشرتك . واخرج نحوه الحاكم في مستدركه وذكره في كنز العمال ومختصره اخراجه عن عبد الرزاق وابن ابي منصور . (طيبا) جاء في القرآن الكريم بلد طيب . والبلد الطيب . وكلمة طيبة . والكلم الطيب . وريح طيبة . ومساكن طيبة . وحياة طيبة . ووصف المال الحلال بالطيب والحرام بالخبيث كما في قوله تعالى في الآية الثانية من السورة ولا تبدلوا الخبيث بالطيب . وفي النهاية في الحديث في شأن عمار قوله (ص) مرجبا بالطيب . ونهى ان يستطيب الرجل يمينه اي يستنجي اقول والمستفاد من تتبع موارد الاستعمال ان الطيب هو الخالص المنزه عما يستخبث او يكره بحسب حاله او ما يراد منه ويرغب به فيه . ولم اجد عاجلا ما يؤثر عن الرسول الأكرم والصحاب الكرام والأئمة الهداة شيئا يتعلق بتفسير الطيب في الآية . والظاهر ان استعمال الطيب فيما ذكرناه من الموارد إنما هو من استعمال المشترك المعنوي في معناه الواحد الذي له اصناف من المصاديق فتستفاد إرادة المصاديق في صنفه من مناسبات مقام الاستعمال على ما استظهرناه في معنى الطيب .

الاجماع والدليل لهما . ولم اقصد بكلامي هذا محاجة صاحب المنار . . .
بل ذكرته خدمة للعلم والحقيقة . اللهم وفقنا لتدبر القرآن واتباع سبيل المؤمنين

فَامَسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ

وانسب ما يكون في هذا هو استفادة الطهارة والحل . اما الطهارة فيشهد لها ما صح واستفاض بين المسلمين من قوله (ص) خلقت لي الأرض مسجداً وطهوراً . لا لما يقال من ان طهوراً مبالغة في الطاهر ومعنى المبالغة ان يكون مطهوراً . فإنه ممنوع لأن المبالغة في الصفة القاصرة كالطاهر لا تقلبها إلى المتعدية كالطهر . نعم لفظ الحديث يشير إلى معنى المطهر باعتبار ان الطهور اسم لما يتطهر به كالوقود والسحور والسعوط ونحوها بفتح اولها فتستفاد الطهارة من ذلك . لأن مما لا يدعن به الذهن ولا يستقيم في الفهم ان يكون ما يتطهر به غير طاهر وان كان تطهيره معنوياً . ولا بد من جريان الحديث على ما يقتضيه الذهن والفهم من طهارة المطهر كما هو اللازم في حكمة الخطاب . فتكون الطهارة من وجوه الطيب في الآلة . والظاهر اجماع الإمامية على اعتبار الطهارة في الصعيد . والظاهر اجماع المسلمين على اشتراط اباحته وعدم جواز التيمم بالمغصوب . ويعضده اجماع على ان التيمم بجميع أفعاله عبادة ومنها الضرب على الصعيد او وضع اليد عليه وان كان على الحجر للتيمم . وهذا الضرب او وضع اليد على غير المباح تصرف غصب والغصب منهي عنه ولا يكون عبادة . وهذا أيضا يبين وجهها من وجوه الطيب في الآلة وهو الإباحة (فامسحوا بوجوهكم وايديكم) ولا ينبغي الشك في ان يكون اللازم في دلالة الآية ان يكون هناك شيء يمس به الصعيد فيمسح بالوجه واليدين . وبالنظر إلى المتعارف في الأعمال ودلالة المقام ان ذلك هما اليدين . وفي الجوامع الستة وعن ابن ابي شيبة عن عمار في حديث تيممه ان رسول الله (ص) قال له إنما يكفبك ان تقول هكذا ثم ضرب يديه الأرض فمسح بها وجهه وكفيه . واستفاضت رواية ذلك من طرق الإمامية عن الباقر والصادق (ع) لكن في صحيحة الفقيه عن زرارة عن الباقر (ع) عن تيمم رسول الله فوضعهما على الصعيد ثم مسح بهما جبينيه . وفي آخر السرائر من كتاب ابن بكير عن زرارة عن الباقر (ع) ثم مسح بجبينيه ثم مسح كفيه كل واحد على ظهر الأخرى . واخرج الحاكم وعن الطبراني عن ابن عمر عن رسول الله (ص) قال التيمم ضربتان الحديث . واخرج الحاكم عنه أيضا تيممنا مع رسول الله (ص) فضربنا ضربة بأيدينا على الصعيد -- ثم ضربنا ضربة أخرى الحديث . واستفاض عن الأئمة (ع) ذكر الضرب على الأرض أو الوضع عليها في

أفعال التيمم بل في الروايات جعل ذلك هو العنوان للتيمم كما أحصى بعضه في الوسائل في الحادي عشر والثاني عشر من ابواب التيمم . ولأجل التفنن ببراعة التعبير وحسن الاكتفاء اكتفى القرآن الكريم بدلالة الاسلوب والمقام بذكر تيمم الصعيد الطيب وذكر المسوح به ومجرى العادة في مزاوله الاعمال باليد واستغنى ذكر الضرب على الصعيد اومسه بباطن الكفين ومسحهما ببعض الوجه وبالبعض الآخر من اليدين واقتصر على قوله تعالى فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وايديكم . ومن المعلوم ان المعاني تختلف باختلاف التعبير وجهات التعلق فقول القائل امسح وجهك بيدك يقضي بمسح جميع الوجه تحصيلاً لمسمى الاسم (١) بما يحصل به المسح من بعض اليد . وذلك لمكان الباء التي هي للآلة كما يقال امسح وجهك بالمنديل . وفي قول القائل امسح يدك بوجهك يقضي باستيعاب ما ينبغي مسحه من اليد وهو ما يلاقي الصعيد بالضرب وبأن مسحها ببعض الوجه لمكان الباء التي هي للآلة . فإن قلت . ان المقصود هو مسح بعض الوجه لا كون الوجه آلة لمسح اليدين . قلنا . لو سلمنا ذلك لم يناف دلالة اللفظ وقوانين اللغة وصوغ التركيب ان يكنى بذلك عن التبعيض في الوجه . ويبين به ان المسوح من اليدين هو ما مس الصعيد والمسوح به منهما هو ما لم يمسسه فكشف الله جل اسمه عن المراد المحتاج الى العبارة الطويلة بالإتيان بباء الآلة . وهذا هو المحصل من صحيحة زرارة لما سأل الباقر (ع) عن الحجة على كون المسح في الوضوء لبعض الرأس فقال (ع) ما حاصله ان الله تعالى قال فاغسلوا وجوهكم فعرفنا ان الوجه كله ينبغي أن يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق فوصلهما « اي بالمعطف والنسق والتسمية » بالوجه فعرفنا انه ينبغي لهما أن يغسلا ثم فصل بين الكلامين « اي بالسلوب التعبير » فقال وامسحوا بروؤسكم فعرفنا أن المسح ببعض الرأس لمكان الباء . اي لكون الباء بحسب السوق هي التي تدخل على الآلة كما حفظ (ع) صورة ذلك بقوله (ع) ان المسح ببعض الرأس . ثم طرد الكلام (ع) الى التيمم وأشار الى مكان الباء ووصل اليدين في الاسلوب والنسق بالمعطف بدخول الباء وهي الوجوه . هذا وقال الجمهور من اهل السنة بمسح الرأس كله . وهذا مناف لما ذكرناه من وجه الدلالة الذي هو ابلغ من التصريح . وأما ما ورد في حديثهم مما يؤهم الإطلاق في الوجه فإنه يجب

(١) ما لم تقم قرينة على الاكتفاء بمسح بعضه كما اذا كان ما تطلب ازالته بالمسح المطلوب

كالعرق او الوسخ متعلقاً ببعض الوجه

إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا غَفُورًا (٤٤) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَشْتُرُونَ الضَّلَالََةَ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُضِلُّوا السَّبِيلَ

تقييده بدلالة الآية وحكى في التذكرة عن ابي حنيفة انه يجوز ان يترك من ظاهر الوجه دون الربع وفي رواية عنه لو مسح اكثر الوجه اجزاء . فكأنه اخذ في ذلك بالمتيقن من مفاد الآية وحكى ابن رشد في بدايته ان مشهور المذهب وبه قال فقهاء الأمصار منهم ان مسح اليدين هو الى المرافق كالوضوء . وهذا مخالف لدلالة الآية على البعض وعلى ان المسوح ما مس الصعيد والمسوح به ما لم يمسسه . مضافا الى انه لو اريدت الأيدي باجمعه الى المرافق لغير بعبارة الوضوء . ولكن لكل عبارة في القرآن مدلول ولكل مراد عبارة . ومخالف ايضا للمتفق على صحته عندهم وعند الإمامية وهو ما ذكرنا من حديث عمار هو أن رسول الله (ص) في تعليمه التيمم مسح كفيه وأما حديث المرافق فقد ضعفه احمد وماذاله من الأثر في نفسه فضلا عن مصادمته بالآية والحديث الصحيح . وحكى ابن رشد انهم عضدوا حديثهم الضعيف بالقياس على الوضوء اقول وياله من قياس مخالف للآية والحديث المتفق على صحته فضلا عما صحح من طرق في مسح الجبهة وظاهر الكفين والكلام في التيمم تنمى تأتي ان شاء الله في آية المائدة (ان الله كان) منذ الإزل ولا يزال برحمته وغناه (غفوا غفورا) فهو الرحيم الموسع الميسر على عباده (٤٤ ألم تر) يا رسول الله . قد يقال ذلك كما في الآية في مقام الإنكار على ما يذكر من الفعل والتسفيه لغايله (الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب) يريد المعاصرين لرسول الله (ص) . وأشار جلّ اسمه الى ان هؤلاء لم يصل اليهم من الكتاب الإلهي المنزل على اسلافهم الا بعض ونصيب من انقاضه التي بقيت بعد تلف الباقي وتحريفه فإنه قد بقيت منه بعض الكلمات في التوحيد والنبوة ونبوة موسى وعيسى وان عيسى رسول الله وعبدته وبعض احكام القصاص في التوراة . والبشرى برسول الله وقرآنه وانه كلام الله يجعله في فهم رسوله . واما الباقي وهو الجمل فقد عبث به التلف والتحريف ما شاءت الالهواء والشرك كما اشرنا الى بعض ذلك في كتاب «الهدى» و « الرحلة المدرسية » وفي المقدمة من هذا التفسير (يشترون الضلالة) وفي مقدمتها الشرك ويطلبونها على عمد وغي وبيذلون بازاء خسيسها المهلك اعلی الأمور واغلاها من التوحيد وصلاحه والهدى واسباب السعادة والكمال وحسن الاجتماع بالعدل والاصلاح

(٤٥) وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ وَكَفَى بِاللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَى بِاللَّهِ نَصِيرًا (٤٦) مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأَسْمَعُ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعَيْنَا لِيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأَسْمَعُ وَأَنْظُرْنَا

الحقيقي (و) فوق ذلك (يريدون) من غيهم وانهم اكلهم بالضلال (ان تضلوا السبيل) المستقيم الذي هداكم الله بلطفه اليه ووضح منهجه واناار اعلامه فحظيتهم بالتوفيق لحقيقة الايمان ودين الهدى وشريعة الحق فلا يغفركم بضلالهم وان اظهروا لكم بنفاقهم مخادعات النصيحة والمودة والولاء والنصرة فانهم عدوكم (٤٥) والله اعلم باعدائكم (وكفى بالله) ايله الناس وخالقهم القاهر القادر (وليا) للمؤمنين (وكفى بالله) كرر ذلك للتاكيد وملا القلب بكفايته وكرر اسم الجلالة اشارة الى عظمة الالهية وقدره الله في كفايته ونصره جل اسمه (نصيرا ٤٦) من الذين (من لتبيين « الذين اتوا » ولا يضر الفصل بالآية المتوسطة والاعتراض بجملها كما يعترض كثيرا بالدعاء ونحوه مع اتساق الكلام وتناسب اطرافه . وقيل ان « من الذين » خبر مقدم والمبتدأ محذوف وجملة « يحرفون » صفة والتقدير قوم يحرفون . وفي مجمع البيان كما قال ذوالرمة : « فظفوا ومنهم دمه سابق له » اي من دمه سابق له . وانشد سيبويه
فما الدهر الا تارتان فمنها
أموت وأخرى أبغني العيش أكدح

أي فتارة منها . لكن في هذا الحذف تكلفا لا يناسب كرامة القرآن (هادوا) وهم اليهود لأنهم انتسبوا الى مملكة يهودا بعد ان اضمحلت سائر الأسباط من بني اسرائيل وباد ملكهم الوثني وجامعتهم بسبي الاشوريين وقتلهم لهم (يحرفون الكلم عن مواضعه) يقولون (من تتردهم في الضلال) سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع (بفتح الميم الثانية وهو دعاء على من يخاطبونه كقوله اسمع لا سمعت (وراعنا) قد مر تفسير هذه الكلمة فيما يريدونه منها في الجزء الأول ص ١١٣ و ١١٤ وأظنهم يقولون « وعصينا . وغير مسمع . وراعنا » بنحو من لحن التحريف ومناحي الالغاز والالهجة ؛ (ليا) بالستهم وطعنا في الدين ولو انهم قالوا (اختيارا) للهدى على الضلال (سمعنا وأطعنا واسمع) منا ما نقول في مقام الايمان والاهتداء (وانظرنا) باللفظ والعناية بهمة الوصل وضم الظاء المعجمة وهو المعنى الذي كانوا يغالطون فيه في قولهم راعنا

لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَئِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا
(٤٧) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا أُنْزِلَ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمَسَ

من المراعاة والملاحظة وهي من النظر الذي فيه عناية ولطف . وكذا قوله تعالى في سورة البقرة « لا تقولوا راعنا وقولوا انظرونا » اي بدلوا كلمة « راعنا » بما هو بعينها وهو قولكم انظرونا لئلا يتخذها اليهود وسيلة لسب رسول الله (ص) كما تقدم . وقال بعض « انظرونا » بمعنى انتظرونا وامهلنا ولكنه شذوذ عن مجرى الكلام ووجهه ان ساعدت اللغة (لكان) ذلك (خيراً لهم) اذ يلقون بسعادتهم قياد السمع والطاعة الى رسول الله هاديين البشر ومبلغهم عن الله ما فيه الصلاح والسعادة والوصول الى الحقيقة وحقيقة الايمان ومعارف الحق وشريعته (واقوم) واعدل (ولكن) لا يزالون متمردين على الحق معرضين عنه بعصبيتهم وأهوائهم وعنادهم قد حرموا انفسهم بتمردهم لطف التوفيق ورحمة الهداية والا يزال فطردهم الله لذلك عن رحمته التي عاندها واعرضوا عنها و (لعنهم الله بكفرهم) اي بسبب كفرهم عن عناد ومحادة لله ورسوله بعدما تجلت لهم الآيات وقامت عليهم الحجة (فلا يؤمنون الا قليلا) منهم من لم يتوغل في التمرد على الحق ولم يتهود في عناده للحجة ولا في المحادة لله ورسوله (٤٦ يا أيها الذين أتوا الكتاب) نسب ابناء جنس الكتاب الالهى اليهم باعتبار ايتائه لاسلافهم حينما كان الكتاب في أول أمره مصوناً عن نقصان المخل والتبديل والتحريف والضياع والزيادة . وأما المعاصرون لرسول الله فالذين أتوه انما هو نصيب من الكتاب كما تقدم في الآية السابقة (آمنوا بما نزلنا) على رسول الله محمد (ص) من القرآن الكريم الذي سبقت لكم البشرى به في التوراة وقد حفظ الله بعنايته هذه البشرى الى يومكم هذا (مصدقا لما معكم) في توراتكم من البشرى به ورسوله بكونه المصدق الذي تنطبق عليه وعلى رسول الله تلك البشرى الكريمة السامية او مصدقا لما معكم من اسم التوحيد ورسالة الانبياء . وبعض الحقائق التي لم يشوهها التحريف فاغتنموا سعادتهم بهذا الايمان (من قبل أن نطمس) بكسر الميم وماضيه طمس بفتحها يستعمل قاصراً كما في كثير من الشعر والكلام ومتعدياً كما في الآية وقوله تعالى في سورة القمر . فطمسنا اعينهم . ويعدى بعل كما في قوله تعالى في سورة يس فطمسنا على اعينهم . وفي سورة يونس اطمس على أموالهم . في التبيان والطمس هو الدثر وهو غفو الأثر والطمس والدثار والدارس

(٤٨) إِنْ اللَّهُ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ

بمعنى واحد وتبعه على ذلك في مجمع البيان . قلت والظاهر ان الالفاظ الثلاثة متقاربة المعنى لا مترادفة وفسره في القاموس والمصباح بالمحو والدروس وفي التبيان اي غحو آثارها حتى تصير كالقفا ونجمل عبونها في قفاها فتمشي القهقري . ونسبه في مجمع البيان الى ابن عباس وعطية العوفي وفي الدر المنثور اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس وفي التبيان ايضا قيل نظمهما عن الهدي فنزدها على ادبارها في ضلالها ذمًا لها بانها لا تفلح ابدا . وفي مجمع البيان رواه ابو الجارود عن ابي جعفر يعني الباقر (ع) وقيل المراد جلاء الكثير منهم من الحجاز ورددهم الى اريجات واذرعات وبلاد اسلافهم من الشام كما وقع ذلك ببني النضير ومن لم يصلح في حرب خيبر اذ محبت آثار وجوههم من الروثة والوجود في الحجاز بجلائهم ورددهم على ادبارهم الى بلاد الشام وفي التبيان وهو اضعف الوجوه وفي مجمع البيان لانه ترك للظاهر (اقول) وترك الظاهر فيه اقل من القول الثاني اذ ليس فيه الا التجوز في الطمس بالاستعارة التي يقرب وجه الشبه فيها بخلاف الثاني وترجيح الثاني بالرواية عن الباقر (ع) جيد او سلمت الرواية عن ضعف الا لرسال وغيره وعن المعارضة بالرواية الأخرى الراجعة عليها عن الباقر (ع) ايضا لدلائها على ان الفاظ الآية مستعملة في معانيها الحقيقية ففي تفسير البرهان عن النعماني وعن اختصاص المفيد عن عمر ابن ابي المقدم عن جابر الجعفي عن الباقر (ع) في حديث الخسف في البداء بجيش السفباني ولا يفتل منهم الا ثلاثة نفر تحول وجوههم الى اقفيتهم وفيهم نزلت هذه الآية يا ايها الذين الى قوله تعالى من قبل ان نطمس وجوها فنزدها على ادبارها الرواية . ولعل قوله (ع) وفيهم نزلت انما هو باعتبار انطباق مضمونها عليهم وقال في الكشف وقيل أن الطمس منتظر ولا بد من طمس ومسح لليهود قبل يوم القيامة وقال الرازي في الرابع من اجوبته وعندنا انه لا بد من طمس في اليهود او مسح قبل يوم القيامة (١) (٤٧) ان الله لا يغفر ان يشرك به) شيئا غيره في الآلهية وما لله تعالى شأنه من مقام الآلهية وشؤونها . فمن الشرك الشائع في العصور الماضية والحاضرة ما يزعمونه في بعض البشر من انه منبثق ومتولد من الله وانه ابن الله المتولد من عذراء من النساء ويجعلون الله الواحد ذا اقانيم ثلاثة الأب والابن

وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ

والروح القدس . ويجعلون لكل من الثلاثة آثاراً خاصة فالإبن كالأب له خواص الإلهية
اذاته ومن القائلين بهذا فرق البراهمة والبوذيين والنصارى ويحكي عن البابليين والآشوريين
وغيرهم من الشرك ما يحكي عن الوثنيين انهم جعلوا كل نوع من المخلوقات إلهاً ورباً بامرهم
فجعلوا للماء إلهاً وللنار إلهاً وللأهواء إلهاً وغير ذلك . أرباب متفرقون خيرام الله الواحد القهار .
ومن ذلك التأليه لبعض القوى والسيارات بحيث جعلوا المجسمات الاصنامية تمثالا ورمزاً لعبادتها
وهذا هو الأصل لمباداة المجسمات الاصنامية وان خفي على بعض المتوحشين من الوثنيين .
وكم جنى اتباع الفلسفة اليونانية بشطحات المتفلسفين والمتصوفين بمزاعم العرفان وجر على الحقائق
ويلات عبثت بتوحيد بعض الناس لله في الإلهية وشؤونها وردتهم على اعقابهم من حيث
لا يشعرون . أو ليس من نحو ذلك خرافات المظاهر وان الله سبحانه وتعالى لا يدرك
من نحو ذاته بكل اعتبار الى غير ذلك من الكلمات وهلم الخطب في مسألة العقول العشرة
والعقل الفعال فإنها لم تبق لله الواجب بالذات شيئاً مما تعبد به في القرآن الكريم من خلقه
لكل مخلوق وعلمه وارادته ومشيبته وحكمته واعماله بل جعلته لغيره من مخلوقاته . وراجع
ما ذكره نصير الدين في التجريد من الخلل في مباني زعمهم وما ذكره قدس سره في فصول
العقائد في بطلان قولهم واستلزامه للمحال وقد كنا ذكرنا ما ذكره قدس سره في آخر الجزء
الثاني من الرحلة المدرسية في الطبعة الأولى ولما اطلعنا بعد ذلك على ما افاده في فصول العقائد
ذكرناه وشرحناه واوضحناه في الطبعة الثانية

وجرى التعبير بقوله تعالى « ان يشرك به » لدلالة المضارع على الدوام اي لا يغفر للانسان
اشراكه الذي يدوم عليه الى الموت فإن مما اجمع عليه المسلمون بل عليه ضرورة دينهم ان
من اسلم بعد شركه غفر له شركه السابق ولك الشاهد الكريم الحميد من شأن الكبار من
الصحابه الكرام وائل قوله تعالى في آخر سورة الفتح محمد رسول الله والذين آمنوا معه
الى قوله تعالى مغفرة واجراً عظيماً وقال جل اسمه في سورة طه واني لغفار لمن تاب وآمن
وعمل صالحاً ثم اهتدى . وغير ذلك من الآيات (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ممن يراه
بحكمته ورحمته اهلاً للغفران جزاء لما سجد به من اختياره للأعمال الصالحات العظيمة التي

وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا (٤٩) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْكُونُ أَنْفُسَهُمْ
يَلِي اللَّهُ يَزْكِي مَنْ يَشَاءُ

توهمه بكثرتها . وكبير شأنها وعظيم أثرها في الصلاح أن يغفر الله برحمته وحكمته له بعض سيئاته
وان لم يبادرها بالتوبة (ومن يشرك بالله) في إلهيته وشؤونها (فقد افترى إثما عظيما)
الافتراء اختلاق الكذب أي الكذب المخلوق أي كذب اختلاقا ولأن الافتراء إثم وذنب
جرم ذكر المصدر الذي هو الافتراء بصفته اللازمة وهو الإثم وذلك لزيادة البيان لقبحه
ووباله و « عظيما » صفة للمصدر وهو الافتراء والإثم . وذلك لأن كل من اشرنا اليه
من اقسام المشركين يعترفون بالآلهية وانه هو الإله الواجب الوجود وان كل ما يجعلونه
من الشركاء هم مخلوقون لله ويشاهدون فيهم لوازم الحدوث وتقص الإمكانات واحتياجه
ومع ذلك يخلعون له صفة الآلهية بسفسطات مستحيلة ومقدمات فاسدة وتأويلات لا تروج
الا في سوق الاهواء والاغراض الفاسدة وقد اشرنا الى شيء من ذلك في الجزء الأول
ص ٣٥٦ وفي الصدر نفثات (٤٩ الم تر) يا رسول الله أي ألم يصل الى علمك ولذا عدت
بكلمة « الى » كما تقدم وهذه كلمة تقال كثيرا في مقام الإنكار على الغير والنهي على رداة
فعله (الى الذين يزكون أنفسهم) أي يزعمون ان انفسهم زكية بارة أي يزكونها بالزعم والدعوى .
في مختصر التبيان هم اليهود والنصارى في قولهم نحن ابناؤه الله واحباؤه ونسب غير ذلك
الى القليل . وفي مجمع البيان قبل نزلت في اليهود والنصارى حيث قالوا نحن ابناؤه الله واحباؤه
وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وهو المروي عن ابي جعفر يعني الباقر (ع)
اقول ولم اجد للرواية اثرا وعليها فالتفسير بذلك لعله من باب الانطباق وبعض المصاديق .
وفي الدر المشور ذكر من اخرج عن ابن عباس ما لا ينطبق على تزكية النفس (بل الله يزكي
من يشاء) وفي هذا الاضراب اشارة واضحة الدلالة والبيان باكتفاء بارع واسلوب جميل
وحاصل ذلك انهم كيف يزكون انفسهم ويدعون ذلك لهم ولقومهم مع ان ما يعلم ويشاهد
وبعرفونه فيما بينهم من ظواهر الأحوال والاخلاق والاهواء والاعمال تعارضهم في ذلك
وكيف لهم باثبات دعواهم في امورهم الخفية واعتقاداتهم السرية والزكي النفس إنما هو من
زكت اعماله واخلاقه واعتقاداته في السر والعلانية فابن انتم من التزكية وادعائها لو اردتم

النساء : في معنى القتل لغة ومراد استعماله ٥٠ انظر كيف يفكرون : ٥١ ألم تر إلى الذين ١٣٩

وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا (٥٠) أَنْظِرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَفَى بِهِ إِثْمًا مُبِينًا (٥١) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ

الصدق بل الله العالم بالحقائق والخفيات هو الذي يزكي من يشاء ان يخبر بتزكياته من عباده الصالحين كما اخبر في قرآنه المجيد بتزكية انبيائه ورسله وبعض اوليائه ووصفهم بالصالح والاحسان (ولا يظلمون) اي هؤلاء الذين يزكون انفسهم (فتيلا) اي مقدار قليل وهو مفعول ثاني ليظلمون كما نقول ظلمي زيد مقدار فلس والفتيل في تفسير القمي القشر الذي على النواة وفي التبيان الذي في شق النواة وكذا في المصباح وكذا في النهاية وفيها وقيل ما يغفل بين اصبعيك من الوسخ وفسره بهما في القاموس وذكر في الدر المنثور من اخرجه عن ابن عباس انه الذي في شق النواة وانه استشهد له بقول النابتة الديباني

يجمع الجبش ذا الألف ويغزو ثم لا يرزأ الأعادي فتيلًا

وقول الآخر

أعاذل بعض لومك لا تلحني فان اللوم لا يعني فتيلًا

وفي الدر المنثور عن ابن عباس ايضا من طرق ان الفتيل ما خرج من بين الاصبعين اي من الوسخ عندما تدلك ما بينها . والغرض من ذكر الفتيل هو قتلته وحقارته والمراد ان الله لا يظلم هؤلاء بهذا المقدار لو احسنوا ولكن ابن هذا من التزكية (٥٠ انظر) يارسول الله (كيف يفترون على الله الكذب) في شرهم وما ينسبونه الى قدس الله جل وعلا وما شرعوه باهوائهم وما يزعمونه من انهم ابناء الله واحباؤه الى غير ذلك (وكفى به) اي بالكذب على الله (إثما مبينا) وموضحا لجرائهم على الله ومحادثه واقدامهم على المعاصي والفعل القبيح (٥١ ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب) باعتبار ما بقي من انتقاض الكتب الالهية التي ضيعها اسلافهم وبدلوها وحرفوها (يؤمنون بالجبث والطاغوت) اما الجبث ففي مختلف روايات في الدر المنثور انه الساحر او الاصنام او الشيطان او حي بني اخطب واقتصر في مختصر التبيان على نقل الاقوال بنحو ما ذكر وعلى هذا التردد جرى في القاموس وفي مجمع البيان فسر الجبث والطاغوت بالصنمين اللذين كانا لقريش وفي الكشف الجبث الأصنام وكل ما عبد من دون الله . هذا واما الطاغوت فقد اشرنا في الجزء الأول ص ٢٢٨ و ٢٢٩ الى معناه في

وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا (٥٢) أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَمَنْ يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا (٥٣) أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ فَإِذَا لَا يُوْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا

موارد استعماله . ولا يخفى من القرآن الكريم ان معنى الجبت شبيه بمعنى الطاغوت في رجوعه الى الضلال وقد يسمى به الضال المضل وقد روي ان جماعة من اليهود مضوا الى مكة ليتألبوا مع مشركيها على حرب رسول الله فسجدوا لأصنامهم وقالوا ما حاصله أن مشركي مكة اهدى سبيلا من رسول الله والمؤمنين معه والآية الشريفة تدل على نحو هذا المعنى من دون تعيين للأشخاص فالتعيين على عهد الرواية (ويقولون للذين كفروا هؤلا) اشارة الى قومهم الكافرين (اهدى من الذين آمنوا) اي رسول الله واصحابه (سبيلا ٥٢ أو تلك) اي الذين أوتوا نصيبا من الكتاب المذكورين في الآية هم (الذين) لأجل ترددهم ومحادتهم لله ورسوله وطغيانهم (لعنهم الله) وطردهم عن رحمته وتوفيقه وعذبهم بذل القتل والجلاء وسلب الاموال مما تألبوا واستنصروا واعادوا العدة والعديد (ومن يلعن الله) اي يلعنه الله (فلن تجد له نصيرا) ومن ذا ينصر على الله من لعنه (٥٣) ام لهم نصيب من الملك فاذن لا يوتون الناس نقيرا) النقيير كما في التبيان والكشاف والقاموس والمصباح وغيرها هو النقطة التي في ظهر النواة و« ام » هنا هي المقطعة وهي التي لا تقع في اللفظ معادلة لهمزة استفهام قبلها وان تضمنت في الاكثر استفهاما انكاريا مع ترق واضراب عن جملة قبلها تضمن ابطال ما يشارك ما بعدها في الانكار به عليهم كقوله تعالى ألم تنزل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتراه و« اذن » هنا ملغاة عن العمل نحو قوله في سورة الاسراء ٧٥ واذن لا يلبثون خلافاك الا قليلا وقال بعض النحويين ان ذلك على سبيل الجواز فيما اذا وقعت اذن بعد الواو والفاء والظاهر اتفاقهم على ان نصبها المضارع مشروط بتصديرها كما في المعنى وغيره وعبر ابن الحاجب عن هذا الشرط بأن لا يعتمد ما بعدها على ما قبلها وذكر الرضي امثلة ذلك ان يكون ما بعدها جزاء للشرط الذي قبلها . اقول مراده الشرط الموجود في الكلام وبينني ان يكون ما كان معذوقا كما في الآية ودل عليه اجزاء الكلام من نحو فاء الجزاء او وار العطف على جزاء مقدر مع شرطه يدل عليهما سوق الكلام كما في آية الاسراء . هذا وان اذن في الاكثر تكون

(٥٤) أَمْ يَحْسَدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ

جواباً وجزاءً كما قال الشيخ الرضي وهو المعني بقول سيبويه اذن جزاء وحكاه في المعني عن سيبويه بدون تقييد بالاكثر وقال الشيخ الرضي كما اطلق النحاة ولكن قبله بذلك الفراء محتجاً بقولهم احبك فقول اذن اظنك صادقاً واختاره الشيخ الرضي وحجته قوله تعالى حكايه عن قول موسى لفرعون فعاتبا اذن وانا من الضالين - هذا وقد سبق في الآيتين حال اليهود مع المشركين وضلالهم وتآلبهم واماني غيهم ولعن الله لهم وذلك يتضمن الانكار عليهم في حالهم السيئ ومحادثهم لرسول الله والمؤمنين وفي امانهم الخاصة في الانتصار عليهم فترقى القرآن عما سبق في توبيخهم وانتقل بالاضراب الى الانكار عليهم وتوبيخهم بوجه آخر وهو ان غرورهم وغلوهم في النفي والمحاداة هل لأن لهم نصيباً ذاتياً وحقاً طبيعياً في ملك الله من حيث الدنيا والزعامة الدينية فيحتكرون ذلك عن يثاؤون فسفهاً لهم من اين يكون هذا الحق ويكفي في بطلان ادعائهم لذلك ما يعرف من حالهم الخسيس في الشح وسنة الله في عباده وهو انهم ان كان لهم هذا النصيب والحق فاذن لا يؤتون الناس من هذا الملك مقدار نكير في الرنة والقيمة ولكن غيرهم من الناس قد نالوا اكثر منهم من مال الدنيا ورياساتها وزعاماتها الروحانية وما ذاك الا لأن امر الملك بيد الله بوثيه من يشاء

فيكون حاصل الآية الكريمة هو الاضراب بالترقي في توبيخ اليهود على ما ذكر قبلها من تألبهم مع الطواغيت من المشركين على عداوة رسول الله والمؤمنين وتزلفهم للمشركين بنفضيلهم على المؤمنين والانكار عليهم فيما تضمنه ضلالهم المذكور من أوهامهم تمنيمهم أن يتصرفوا بالمشركين على رسول الله والمؤمنين (٥٤ أم يحسدون الناس) أي رسول الله باعتبار ما أوتي من الرسالة والوحي وسيطرتها وواجب الطاعة وكذا أمناء الله ورسوله على وحيه ووديته باعتبار مقامهم الرفيع في ذلك وواجب الطاعة وبهذا الاعتبار ما جاء في الصحيح المستفيض عن الباقر والصادق (ع) في الآية نحن المحسودون كما احصى بعضه في تفسير البرهان وقال ابن حجر في صواعقه أخرج ابن المغازلي عن الباقر (ع) نحن الناس أي المحسودون وفي الدر المنثور أخرج ابن المنذر والطبراني من طريق عطاء عن ابن عباس في الآية قال نحن الناس دون الناس (على ما آتاهم الله من فضله) كما أشرنا اليه فإن اليهود يحاولون بطغيانهم في الضلال وتوغلهم

فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا (٥٥) فَمِنْهُمْ
مَنْ آمَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ وَكَفَى بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا (٥٦) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا

في دناءة الحسد أن يخلصوا كل نبوة وكل زعامة دينية بقومهم لأنهم كما يزعمون انهم شعب الله وابنه البكر وأبنائه وأجواؤه كل ذلك إعجاباً بكونهم من بني إسرائيل لأجل مكان يعقوب عند الله . إذن فأين هم عن ابراهيم خليل الله رجل التوحيد وبطله وداعيته وشيخ النبوة ودعوتهما وهما هم العرب أولاد اسماعيل آل ابراهيم وكفى بذلك كرامة في الحسب الكريم . إذن فلو غم آتاهم (فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب) أي القرآن باعتبار انزاله على رسول الله سيد ولد ابراهيم وباعتبار استبداعه أمناه الوحي وكونهم عدل الكتاب في هدي الأمة واحد الثقلين الذين لا يضل من تمسك بها وهما كتاب الله وعتره الرسول أهل بيته الذين لن يفترقا حتى يردا على رسول الله الحوض كما تقدم ذكر الحديث في ذلك وتواتره في الجزء الأول ص ٤٣ والحكمة) حكمة الرسالة وحكمة الإمامة (وآتيناهم ملكاً عظيماً) وهو سلطان الرسالة وسيطرة الدين والشريعة والطاعة المفروضة على العباد ويتبع ذلك زعامة الإمامة التي هي عهد الله لابراهيم في ذريته وفي الصحيح المستفيض عن الباقر والصادق (ع) كما في الكافي وبصائر الدرجات وتفسير العياشي وأحصى بعضه في تفسير البرهان ان الملك العظيم هي الطاعة المفروضة وهو تفسير بالآثر الظاهر الجامع مما ذكرناه وفي الكافي وبصائر الدرجات عن الباقر (ع) رواية في تفسير الآية واللتين قبلها ما يفضي بخلاف ما قلناه ويمكن تنزيل الرواية على ما ذكرناه والله العالم (٥٥ فمنهم) أي من آل ابراهيم وقيل من اليهود والأول أقرب وأنسب (من آمن به) أي بالملك العظيم بدخولهم في الإسلام (ومنهم من صد عنه) تستعمل صد قاصرة بمعنى أعرض أي صرف نظره ووجهه عن الشيء المرئي له فيكون المعنى انهم أعرضوا عن الإيمان بهذا الملك العظيم بعد ما قامت به الحجة الواضحة وكان لهم كالمراي بالعبان فويل للذين لعنهم الله ويحسدون الناس على ما آتاهم والذين يصدون عن سلطان الإسلام وملكه العظيم (وكفى بجهنم) في عذابهم (سعيراً) بمعنى مسعور يستوي فيه المذكر والمؤنث يقال سعر النار وأسعرها إذا أوقدها بل الذي يفهم من موارد الاستعمال هو إيقادها بشدة وشدة اتقادها (٥٦ إن الذين كفروا

بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا (٥٧) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا

بِآيَاتِنَا (فكفروا بالرسول الأكرم والكتاب الكريم) (سوف نصليهم) يوم القيامة (ناراً) مسعرة يصلونها (كلما نضجت جلودهم) بسميرها (بدلناهم جلوداً غيرها) في الصورة بأن تعود بقدرة الله تلك الجلود الناضجة كالتي لم تنضج ليبقى فيها حسها فيدوم بذلك عذابهم فعن أمالي الشيخ مسنداً وفي كتاب الاحتجاج عن الصادق (ع) انه سئل عن ذلك فقال هي هي وهي غيرها وضرب لهم المثل باللبنة إذا كسرتها حتى صارت تراباً ثم صببت عليها الماء وجعلتها لبنة على هيأتها فهي هي في المادة وإنما حدث التغير والمغايرة في الصورة . أقول وهذا هو المنطبق على حكمة المعاد الجسائي (١) وان الله يحیی العظام وهي رميم ومن ذلك قوله تعالى في سورة الاسراء أنظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلوها فلا يستطيعون سبيلاً وقالوا إذا كنّا عظاماً ورفاتاً أنّا لمبعوثون خلقاً جديداً قل كونوا حجارة أو حديداً أو خلقاً مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يبعدين قل الذي فطركم أول مرة (٢) وهو الوجه للرازي وجزم به ابو السعود (ليذوقوا العذاب) الدائم (ان الله كان) ولا يزال (عزباً) في حكمه (حكماً) في أعماله (٥٧) والذين آمنوا وعملوا

(١) وقد اشرنا الى شيء من ذلك في الجزء الثالث من المدرسة السياره ص ١٢١ حتى ١٢٣

في الطبعة الأولى والثانية

(٢) ولكن صاحب المنار نسب هذا المروي للمتكلمين وقال انه مسفطة ظاهرة . وليته ابان الوجه في كونها مسفطة ظاهرة وقد اختار هو ان يكون ذاك من مقتضى العادة في الدنيا في ان الجلد اذا لفتحته النار وفسد نبت تحته جلد آخر يخلفه كما جرى ديدنه في تفسيره من ابائه لحوارق العادة بقدرة وتنزيل ما جاء من ذلك في القرآن على السنة الكونية والنظام الطبيعي كما اشرنا الى بعضه في بعض تعليقاتنا في هذا التفسير على كلامه ولكنه لما اذا لا يلتفت ان امر القيامة وبقاء الاجسام في تلك النار العظيمة المهولة دهوراً واحقاباً انما هو خرق لما هو العادة والسنة الكونية في الحياة الدنيا واما ما يراه من نبت الجلد في الدنيا تحت الجلد المحترق فإنما هو من تقدير الله للنمو بالتغذي اذا لم ينعم ما قدر الله منعه كدوام النار عليه ومن اين يكون لأهل جهنم والسعير ذلك النمو المقدر في الدنيا والحال انهم في جهنم « ليس لهم طعام الا من ضريع لا يسمن ولا يغني من جوع » بل جعل الجوع زيادة في العقاب لا لأجل التغذي والنمو فاين قياسه وكيف يقيس

الصَّالِحَاتِ سُدَّ خَلْفُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا

الصالحات سُدَّ خَلْفُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا (ع) قد مر في متفرقات الجزء الأول تفسير ذلك في جملة ومفرداته (لهم فيها أزواج مطهرة) في الفقيه عن الصادق (ع) اللاتي لا يحضن ولا يحدثن والظاهر انه (ع) ذكر اكبر القدرات الملازمة لنوع النساء ومقتضى إطلاق التطهير لهن انهن مبرآت من كل نجاسة وخبث وقذارة في الخلقة والأخلاق

إولى هنا وقف براءه الشرف ولم يمهله الأجل « قده » لإتمام هذا السفر الجليل وقد أحب تعجيلاً للخبر ذكر الآية السادسة من سورة المائدة لمناسبة ذكر آية التيمم المار ذكرها قريبا في سورة النساء فقال طاب ثراه

وحيث ان الآية السادسة من سورة المائدة لها مشاركة مع آية التيمم في كثير من الأحكام أثرنّا أن نتعرض لتفسيرها في هذا المقام قيما بحق المناسبة وما نحاوله من الاختصار وتعجيلا للخبر ومن الله التوفيق والتسديد

فلا يخفى انه يعرف من الآية ان الجنب لا يقرب الصلاة حتى يفتسل وان ذلك لا اغتسال هو طهارة الجنب لاستباحة الصلاة كما يؤكده قوله تعالى في آية المائدة وإن كنتم جنبا فاطهروا كما يعرف من الآية ان المجيء من الغائط له قسم من الطهارة المائية مقابل لطهارة الجنب وعند فقد الماء يتيمم وقد أشرنا ان المجيء من الغائط كناية عما يعرض للذهاب إلى الغائط من خروج البول أو العذرة أو الريح ذات الصوت أو غيرها ولا يبعد ان ذلك معلوم عند المسلمين من السنة الشريفة من أول تشريع الصلاة وجاءت الآية مؤكدة لتشريع على وجه الإشارة لحفظ تلك المشروعية وحجتها بما وعد الله به من حفظ القرآن الكريم نعم لا يفهم من الآية وجوب الطهارة للقيام من النوم فقال جل اسمه في سورة المائدة تأكيذا لحفظ شرعية الوضوء وصورته الواجبة في سورة المائدة التي دل الحديث المتفق عليه بين المسلمين انها آخر ما نزل من القرآن وان أحكامها محكمة لم يمترها نسخ وتغيير (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة) متوصلين بقيامكم إلى الصلاة في النهيؤها . وليس المراد منه القيام الذي هو من أفعال الصلاة فإنه قيام للصلاة كالسجود للصلاة لا قيام إلى الصلاة والرازي في المقام في المسألة الأولى كلام غير

منتظم . وروى الشيخ في الزهذيب في الصحيح عن عبد الله بن بكير (١) قلت لابي عبد الله يعني الصادق (ع) قوله تعالى (إذا قمتم الى الصلاة) ما يعني بذلك قال (ع) اذا قمتم من النوم قلت ينقض النوم الوضوء قال نعم الحديث . وفي قلائد الدرر للجزائري وتفسير البرهان وفي تفسير العياشي عن بكير بن اعين عن ابي جعفر يعني الباقر (ع) في قول الله جل وعلا (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم الى الصلاة) قل قلت ما عني بها قل من النوم وروى مالك في الموطأ عن زيد بن اسلم (٢) ان تفسير هذه الآية إذا قمتم من المضاجع يعني النوم وفي الدر المنثور اخرج مالك والشافعي وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن زيد بن اسلم والنحاس وذكر مثله . واخرج ابن جرير عن السدي مثله (فاغسلوا وجوهكم) اطلاق الغسل يقضي بجريانه على العادة في الغسل بالماء . ويوضحه قوله تعالى (فإن لم تجدوا ماء) وعلى النحو الذي لا يوثق به لازالة وسخ تحتاج الى ذلك وكثرة افاضته للماء لاجل كثرتة واستيلائه على الوجه بل يكفي فيه ما يحصل به غسل النقي عن الوسخ والحاجب للماء عن البشرة والعادة في مثله تقتضي انه باليد الواحدة وهي اليمنى وهي المعدة للأعمال مضافا الى انها المطاوعة في الشرع للأعمال المحترمة ولا يكون الغسل للوجه بكنة اليدين في العادة الا في مقام الحاجة الى افاضة الكثير لأمره وفوق مسمى الغسل كإزالة الخضاب مثلا او التراب الكثير او الطين ونحو ذلك مضافا الى ان العادة في الوضوء هو استعمال اليد اليسرى بإفراغ الماء من الاناء في اليمنى اذاً فلا حاجة ولا مداخلة لليمنى في الغسل . كما ان المعتاد عليه في غسل الوجه ان يكون من اعلاه الى اسفله فالاطلاق بحسب دليل الحكمة في الطبيعة المهملة انما يجري في الافراد العادية التي تنسابق بصدق الطبيعة الى الذهن فيقال حينئذ لو أراد المتكلم افراداً خاصة من هذه الحصرها بالثقيدوا ما الافراد الخارجة عن الغالب والمعتاد فلا تسبق الى الذهن مع الغالب والمعتاد فلا يسري دليل الحكمة بالاطلاق اليها بل يقال حينئذ لو أرادها المتكلم لنص على ارادتها

(١) الظاهر الاتفاق على انه ثقة وان كان فطحيا وعن الكشي انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح

ما يصح عنه واقرؤا له بالفقه

(٢) زيد بن اسلم تابعي من الخامسة ثقة والنحاس ثقة فاضل من صفار الماشرة . والسدي اسماعيل بن عبد الرحمن صدوق بهم ورمي بالشيع من الرابعة واسماعيل بن محمد الفزاري نسب السدي الأول او ابن يثمه او اخيه صدوق يخطي ورمي بالرفض من العاشرة . ومحمد بن مروان بن عبد الله بن اسماعيل السدي كوفي متهم بالكذب من الثامنة (ق ب)

بما يمثلها للذهن بالاستقلال أو مع الأفراد الغالبة المعتادة . هذا وإن تعلق الفصل باسم الوجهه
 يقتضي بأن يغسل جميع ما يسمى وجها كما تقدم في صحيحة زرارة عن الباقر (ع) والمراجع في
 بيان مسمى العرف العام ومن لم يغسله كله لم يتحقق منه غسل الوجه فلا يتحقق منه
 امتثال الامر به ومن المعلوم الوجه من جانب الطول هو من قصاص شعر الناصبة في مستوى
 الخلقه دون الأنزاع والأغصم الى آخر الذقن وفي صحيح الكافي والفقيه والنهذيب عن زرارة قلت
 لابي جعفر الباقر (ع) اخبرني عن حد الوجه الذي ينبغي ان يوضأ الذي قال الله عز وجل
 فقال (ع) الوجه الذي قال الله عز وجل وأمر الله عز وجل يغسله الذي لا ينبغي لأحد ان
 يزيد عليه ولا ينقص منه الذي ان زاد عليه لم يؤجر (١) وان نقص منه اثم ما دارت عليه
 الوسطى والابهام من قصاص شعر الرأس الى الذقن وما جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من
 الوجه فقال في الصدغ (٢) من الوجه فقال لا (انتهى) والمراد من الوجه ما يواجه بالروية وان
 كان شعر اللحية والشارب (وأهديكم) وهي اسم للعضو المعروف وتشملها الى الكتف ولا
 بدخل في مساهما الشعر فلا يكفي غسله عن غسل البشرة (الى المرافق) المرفق هو مجمع عظمي
 الذراع والعضد وجرت الآية على المعتاد والمتعارف من ان الذي يغسل من اليد ما كان من
 ناحية الاصابع والكف والذراع فإنه المعرض لما يحتاج الى الغسل دون ما كان من ناحية
 الكتف الى المرفق فلا اطلاق في الآية ولا اجمال ولا ابهام كما ان العادة في غسل الذراع
 خصوصا من الغبار والأوساخ بل والتبريد ان يغسل من الاعلى متدرجا الى الانامل فيجري
 الاطلاق عليه كما تقدم في تعيين المغسول في اليد الى المرافق مع ان النكس في تمام غسل اليد
 مما يحتاج الى صعوبة كما نرى ان العمل عليه لا يقع غالبا الا مبعضا وربما يجري على هذا ما في
 الدر المنثور مما اخرجه الدارقطني والبيهقي في سننها عن جابر بن عبد الله قال كان رسول الله
 إذا توضأ أدار الماء على مرفقيه . وما اخرجه احمد ومسلم عن عمرو بن عتبة عن النبي ﷺ
 في حديثه وإذا غسل وجهه كما امره الله إلا خرت خطايا وجهه من اطراف لحيته مع الماء ثم غسل
 يديه الى المرفقين إلا خرت خطايا يديه من اطراف انامله مع الماء (الحديث) وهو يوضح ان منتهى
 مجرى الغسل ومجرى الماء هي اطراف اللحية والانامل اقول وحاصل المقام ان كلمة الى

(١) هذا في صورة عدم التشريع واما مع التشريع يأثم

(٢) الصدغ بضم الصاد وهو منبت الشعر ما بين مؤخر العين واصل الاذن في الاثني والذكر

ليس لتحديد الفصل ويات انتتهائه الى المرفق بعد ابتدائه من اول اليد بل إنما هي لتحديد
المسؤول كما تقول اغسل ثوبك الى جيبه واخضب كفك الى مفصل الزند واصقل السيف الى
ضبته. ونحو ذلك وعلى هذا اجماع الامامية وحديثهم نعم يحكى عن بعضهم جواز التمسك
تشبثاً باطلاق الفصل كما في الامثلة المذكورة ولكن ما ذكرنا من العادة والغالب في غسل هذا
المقدار من اليد يمنع الاطلاق عن النظر الى غير الغالب المعتاد مضافاً الى صحة بكون واخيه زرارة
المروية في الكافي والتعديين في حكاية الباقر (ع) لوضوء رسول الله ﷺ وفيها فصل
يده اليمنى من المرفق الى الاصابع لا يرد الماء الى المرفق ثم غمس كفه اليمنى في الماء فاغترف
بها من الماء فافرغه على يده اليسرى من المرفق الى الكف لا يرد الماء الى المرفق كما صنع في
اليسرى ثم مسح رأسه وقدميه الى الكعبين بفضل كفيه لم يحدد ماء وفي رواية الكافي فغسل بها
ذراعه من المرفق الى الكف لا يرد الماء الى المرفق والمراد الى ناحية الكف
ونحوها في الصراحة رواية الكافي في الحسن كالصحيح عن زرارة عن الباقر (ع) وجاء
لفظ المرافق باعتبار صورة الخطاب بالجمع «يا ايها الذين آمنوا» كما يقال اغسلوا ايديكم
الى مرفقكم وان كان لكل مكلف مرفقان ويصح ان يقال ان المرفقين باعتبار النظر الى ان
خطاب الجماعة بالتكليف ينحل في الحقيقة الى خطابات متعددة بتعدد المخاطبين المكلفين فيذكر
المرفقان باعتبار كل مكلف ولم يسمع في فصيح الكلام وصحيحه حل جمع الايدي الى افرادها
فيقال وايديكم الى المرفق باعتبار اليد الواحدة الا ان يقال فاغسلوا وجوهكم وايديكم كل يد
الى المرفق وامسحوا ارجلكم كل واحدة الى عقب والسر في ذلك ان غير الجموع الخطائية
لا علاقة لها يملها الى المفردات الا ان يشار الى المفرد بقولك كل واحدة او كل يد او كل رجل
ثم تحكم على المفرد بحكمه فلا تقول ولم تسمع قسمت الدراهم الى نصفين مثلاً وان تريد قسمة
كل درهم الى نصفين بل لا بد لك ان تقول قسمت الدراهم كل درهم الى نصفين لأن الحكم
يجوز سوق الكلام الى الجمع (وامسحوا بروجوسكم) قد بينا سابقاً من مكان الباء التي هي
للالاة ان المسح بالرأس يكون ببعضه كما كان المسح في التيمم بالوجه ببعضه وقد سبقت الحجة
من الباقر (ع) على ان المسح يكون ببعض الرأس

جدول الخطأ والصواب للجزء الثاني من آلا. الرحمن

صفحة	سطر	خطأ	صواب	صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣	١٨	لا يُتقى	لا يُتقى	٤٧	١٩	يصير فيها ثلثا	يصير فيها ثلثا البنات
٤	١١	جنهيا	جنسها			البنات ستة عشر	سنة عشر من سبعة
٥	٤	أحدثه	أحدثه			من سبعة وعشرين	وعشرين وكل من
٥	٤	ح	ج			السدسين أربعة من	سبعة وعشرين
٥	١٧	الهيبة	إلهيته			لم يكن إلا	لم يكن لهم إلا
٨	١٢	« من طين »	« من طين »	٥٢	١٢	ما ينسبها	ما ينسبها
١٥	٣	لا يعيد	لا يعتد	٥٢	١٦	عن عبده	عن أبي عبدة
١٥	٥	من طرف	من طرق	٥٣	٣	قال عبده	قال أبو عبدة
١٩	٨	ان تعبير	ان التعبير	٥٤	١٦	واثنين أو أكثر من	واثنين من
٢٠	٥	أولية	أولوية	٥٨	٥	والتعقيب	والتعصيب
٢٠	٧	أولبة	أولوية	٥٩	١٢	من ابن عباس	عن ابن عباس
٢١	٣	من يلي	من يلي	٦٠	١١	في المقاهر	في المقام
٢٤	٢٢	بصداقه	مصادقه	٦٠	١٤	ما كرهتموها	ما كرهتموها
٢٨	٧	ونحوها	ونحوها	٦١	٤	أو يذله	أو يذله
٢٨	١١	أخرجوا ذاك	أخرجوا نحو ذلك	٧١	٩	من كل	من نكاح كل
٣١	٢	وارثته	وارثته	٧٥	٣	من لا يعقل	من يعقل
٣٢	١١	لماذا اغفلوا	لماذا غفلوا	٨٢	١٣	لأنها (١)	لأنها زواج شرعي
٣٢	١٤	قبل	قبل			كما تصرح به هذه	الرواية واللذان قبلها
٣٣	٥	من خلافة	من جلافة			عدا زواج شرعي	عدا ٠ وفي
٣٥	١٨	من لم يتبع	من لم يبلغ	٨٢	١٦	كما تصرح به هذه	الرواية واللذان قبلها ٠ وفي
٣٦	٢١	فرضنا	وفرضنا			التي هي	سابتها
٤٣	٣	هي	التي هي			سابتها	سابتها
٤٣	٢٣	سابتها	سابتها				

صفحة	سطر	خطأ	صواب	صفحة	سطر	خطأ	صواب
٨٩	١٣	في آدابهم في آدابها واحكامها	بأنه	١١٢	٢٤	انه	بأنه
		وأحكامهم	وفائدة الكلام	١١٣	١٠	فائدة الكلام	وفائدة الكلام
٨٩	١٥	من حيث التظاهر من حيث النظام	وعدم كتابتها	١١٤	١٨	وعدم كتابتها	وعدم كتابتها
٨٩	١٦	ولم يعره ولم يعروه	فسقاها	١١٥	١١	فسقاها	فسقاها
٩٠	١٤	وقال انه عي وقال انه على	فيفعل	١١٩	٨	فيفعل	فيفعل
٩٠	١٧	فلم يقدر فمن لم يقدر	الغاية	١١٩	١٥	الاية	الغاية
٩٠	٢٠	« يستطيع » « يستطيع »	واهيه	١٢٤	١٨	واهية	واهيه
٩١	٢٣	اي مالبكن اي مالبكن	١٢٧	٢٢٧	١٢٧		
٩٢	١٣	واما في	١٢٨	٢٢٨	١٢٨		
٩٤	٧	بسبب العروبة بسبب العزوبة	واسناده	١٢٨	٤	واسناده	واسناده
٩٤	١٤	المعول به من المعول من	بعد	١٢٨	٤	بعد	بعد
٩٥	١٥	الى هنا الى انها	عن استاده	١٢٨	٦	عن استاده	عن استاده
٩٦	١٦	توبة عما توبة منكم عما	احد العالمين	١٢٨	١٦	احد العالمين	احد العالمين
٩٩	٦	ان التفكير ان التكفير	في هذا المقام هو	١٣١	٢	في هذا هو	في هذا المقام هو
١٠١	٣	من طريق عن من طريق علي عن	كل واحدة	١٣١	٢١	كل واحد	كل واحدة
١٠٣	١٦	قد اخذها الله قد اخذها الله	من طرق الامامية في	١٣٣	١٣	من طرق في	من طرق الامامية في
١٠٤	٢٢	الرجل على الرجل الرجل على المرأة	الابعض ونصيب الابعض ونصيبا	١٣٣	١٨	الابعض ونصيب	الابعض ونصيبا
١٠٧	٥	واخرج الترمذي واخرجه الترمذي	آله له	١٣٧	١	له	آله له
١٠٨	١٩	واتفاق الحكمين واتفاق الحكمين	لكل نوع	١٣٧	٣	كل نوع	لكل نوع
		فيه كما فيه	بدل	١٤٠	٨	بدل	بدل
١٠٩	١٣	كان الطاعة لأن الطاعة	من امثلة	١٤٠	١٨	امثلة	من امثلة
١١٢	٢١	فينقلب					

فهرس الجزء الثاني من كتاب آء الرحمن

صفحة		صفحة
٦٣	ما ينسب إلى الشافعي في ولد الزنا	٣ آدم ابو البشر وأصله
٦٤	الرضاع المحرم	٤ آدم اصل البشر وما يؤممه أهل الصين
٦٦	في الفرق بين ام الزوجة والريبة	٥ صاحب المنار واستاذة - اوالارحام
٦٧	حرمة ام الموطوءة بالملك	٦ فانكحوا ما طاب
٦٨	في حرمة الربائب	٩ تعدد الزوجات
٧٠	في حرمة حليلة الابن ومملوكته	١٤ علامات البلوغ
٧١	في حرمة حليلة الابن الرضاعي وكلام	١٥ رشد التيميم
	صاحب المنار في تحريم الجمع بين الاختين	١٧ مال التيميم
٧٢	في حرمة الجمع حتى في الملك	٢٣ في الميراث
٧٤	متعة النساء	٢٤ اوث البنات والأبوين
٧٦	متعة النساء وتسمية هذا الفكاح بالمتعة	٢٧ كلاله الأم
٧٧	متعة النساء ودوام مشروعيتها إلى ما بعد	٣١ الكافر لا يرث المسلم والمسلم يرث الكافر
	زمن النبي ﷺ	٣٣ العبد لا يرث . ولد الزنا لا يرث
٨٠	في متعة النساء ودعوى نسخها	٣٤ في التعصيب
٨٤	في متعة النساء وكلام ابن رشد في تحريمها	٣٧ في ميراث النبي ﷺ وآله وصحبه
٨٥	في متعة النساء وكلام صاحب المنار	٤٦ في العول
٨٦	في متعة النساء وما يتشبه به لتحريمها	٥٤ ارث الزوجة - الحبوة
٩١	توزيع الأمة	٥٨ في التوبة المطلوبة
٩٢	المراد من الإحصان	٥٩ عوائد بعض العرب إذا مات حميم الرجل
٩٣	المراد من العذاب	وله امرأة
٩٤	معنى العنت	٦٠ في مصاديق الفاحشة
٩٥	معنى اللام في (ليبين) واشباه الرازي	٦١ معنى البهتان

صفحة	صفحة
٩٧	لا تأكلوا : ومعنى الأكل
٩٨	في مصاديق قتل النفس
٩٩	معنى الكبائر والسبب لاختفائها
١٠٣	ميراث المواتة
١٠٤	في ان الأئمة كرسول الله ﷺ وارث
	من لا وارث له
١٠٥	في ان الرجال اقوى ادراكا واكل خلقه
١٠٨	في بيان من له سيطرة البعث
١٠٩	بيان الاحسان
١١٠	بيان تكرار القربى
١١٥	لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى والروايات
	الواردة في سبب نزولها
١١٦	اضطراب الروايات في سبب نزول لا تقربوا
١١٧	سبق تحريم الخمر وانه محرم في كل شريعة
١١٨	قصاص الرواة ينسبون لقدس رسول
	الله ﷺ اشنع شيء
١١٩	المتراد من (سكارى) هو سكر النوم
١٢٠	المتراد من (لا تقربوا)
١٢٢	في جواز اجتياز الجنب المسجد
١٢٤	في سد الابواب الاباب علي لجواز مروره
	جنباً
١٢٧	معنى الصعيد
١٢٨	في بيان التيمم وكلام صاحب المنار
١٢٩	مزايم صاحب المنار ودعوى القيد
١٣٠	معنى الطيب
١٣١	كيفية التيمم
١٣٢	في بيان الممسوح والممسوح به
١٣٥	معنى الطمس
١٣٦	ان الله لا يغفر ان يشرك به اي الشرك الدائم
١٣٨	في معنى التزكية
١٣٩	في معنى القتل لغة وموارد استعماله
١٤١	ام يحسدون الناس
١٤١	في ان الناس هم النبي (ص) واهل بيته
١٤٤	في تفسير آية الوضوء

انا لله وانا اليه راجعون

قد انقطع (بالرغم منا ومن المسلمين) سلك هذا السفر العظيم والكتاب الكريم قبل اختتامه واقصمت عروته الوثقى قبل انتهائه وفجع الاسلام والمسلمون بمفاجأة الأجل لعبيدهم وعاده اعني الناظم لهذه الدرر المنشورة والجامع لشتات هذه اللآلئ المنشورة (هو) الذي عقلت النساء في هذه الأعصار ان بلدن له من مثيل وهيئات ان يربنا الدهر لمثله من نظير (هو) الذي لا غاية لأمد جهاده ولا منتهى لدى اصلاحه (هو) الذي تمثل مناضلا عن الدين ومدافعا عن شريعة سيد المرسلين (هو) الذي كان المزير سادس أنامله والقرطاس ألف نهاره وسنمير ليله (هو) الذي كان في حر النجف القاظ ويرده القارس جليس غرفته لا هم له الا الأخذ بناصر الدين والنظر في صالح المسلمين بتأليف او بيان الا (وهو) الامام المجاهد بطل العلم والعمل حجة الاسلام والمسلمين برهان المسئلة والدين آية الله البلاغي (الشيخ محمد جواد) بن الشيخ حسن النجفي طيب الله ثراه واحسن مثواه ولم يزل (قد ه) مكبا على التصنيف والتأليف بكل جد وسعي حتى تضاءلت قواه وضعفت باصرته على شيخوخة من عمره لكن في جده من شباب عزيمته حتى انه (قد ه) أنهى اواخر هذا التفسير بالقائه على التلاميذ والكتبة المحتفين به على ما هو عليه من شدة المرض وغاية الضعف مطروحاً في فراش الموت فجزاه الله تعالى عن الاسلام والمسلمين خير جزاء المحسنين وكان له (قد ه) من العمر ما يقرب من السبعين وكانت ولادته في النجف الاشرف من العراق في ثيف و ١٢٨٠ هـ وبها كان نشوؤه وارتقاؤه ومبادئ تحصيله وأتم دروسه العالية لدى اعلام عصره الفطاحل آيات الله على الانام الحاج آقا رضا الهمداني . والشيخ محمد طه نجف . والمولى محمد كاظم الخراساني قدس الله تعالى اسرارهم ثم كانت هجرته الى سامراء على عهد الامام المقدم آية الله الميرزا محمد تقي الشيرازي طاب ثراه وطوى هنالك عشرا من الأعوام وبها ألف بعض كتبه (كالهدي) وغيره ثم غادرها لما احتلها الحشد البريطاني وهاجر من كان بها الى الكاظمية ومنهم المترجم (قد ه) ومكث فيها عامين له فيها مساعيه المشكورة مع العلماء الاعلام حول القضية العراقية وطلب الاستقلال وتسجيله وفيها ألف رسالته في تنجيس المنتجس ثم بارحها معرجا على النجف الاشرف ثانياً واقام بها الى ان صار أحد اعلامها الهداة والحجج والآيات ثم أتاه الأجل المحتوم وقضى نخبه سعيدا ليلة ٢٢ من شهر شعبان سنة ١٣٥٢ هـ وكان لوفاته (قد ه) أثر كبير في نفوس عظماء الدين كافة وأقيمت له القوافع في جميع البلاد العراقية وتشادق الادباء في رثائه وتأبينه وطار نأب فجيسته شرقا وغربا فسنأل الله تعالى أن يعلي في الخلد مقامه ويرفع اعلامه وكان تمام طبع الاوراق الأخيرة على يد الاحقر الراجي حسن الحسيني اللواماني النجفي عفى عنه في الثامن من شهر رجب الاصب سنة ١٣٥٥ هـ